A Outra Metade do Céu

Ivo Carneiro de Sousa

SaintJosephAcademicPress

A Outra Metade do Céu

edited by
Ivo Carneiro de Sousa

Design Graphic, Layout & Publishing by AxiusDesign LTd
Macau

Printed in Hong Kong
People's Republic of China

All rights reserved
December 2011 First Edition

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 7

I. MEMÓRIAS E HISTORIOGRAFIAS QUASE SEM AS MULHERES DE MACAU 19

II. AS LIÇÕES DAS FONTES: MUITA ESCRAVATURA E ALGUMA CARIDADE 93

III. SUBALTERNIDADE FEMININA E MERCADO MATRIMONIAL: CATEGORIAS E VOCABULÁRIO 119

IV. OS OUTROS ESPAÇOS DA POBREZA FEMININA: CLAUSURA RELIGIOSA E RECOLHIMENTO CRISTÃO 185

V. MERCADO MATRIMONIAL, ORFANDADE FEMININA E ELITES SOCIAIS 213

FONTES E BIBLIOGRAFIA 283

Introdução

Na década de 1950, após a vitória da Revolução e da formação da nova República Popular da China, o Presidente Mao Zedong conseguiu difundir uma palavra-de-ordem tão conseguida quanto generosamente expressiva: «as mulheres representam metade do Céu».[1] Hoje, para um historiador profissional, torna-se difícil precisar rigorosamente a cronologia desta frase célebre agitada milhões de vezes, mas é possível ligá-la com intimidade a um longo caminho de combate das mulheres chinesas contra uma milenar opressão social, económica e simbólica. Actualmente, seria também fácil convocar muitas outras dezenas de sonantes declarações de dirigentes políticos dos mais diferentes quadrantes e geografias que, no último meio século, foram dirigindo renovada atenção para o «mundo» feminino também transformado em campo decisivo de mobilização política e eleitoral. Algumas mulheres – ainda poucas, é certo – conseguiram mesmo alcançar os mais altos lugares das governações e administrações políticas, afigurando-se também progressivamente mais abundante o número de mulheres instalado nas direcções de grandes empresas e organizações económicas. Uma

[1] Uma pesquisa bibliográfica cruzada com o hoje inevitável «mergulho» nos sites temáticos da net permite verificar que a tradução da célebre declaração do Presidente Mao circula em inglês com duas ligeiras diferenças: «women hold up half the sky» ou «women hold up half of heaven». Esta distinção substantiva mantém-se nas versões portuguesas que modificam também a forma verbal: «as mulheres representam metade do Céu» ou «as mulheres são metade do Céu». Preferimos destacar a noção de representação e o substantivo «Céu» que se afigura transmitir mais adequadamente a dimensão metafórica da frase de Mao. Veja-se sobre esta questão, entre outras obras, o trabalho colectivo dirigido por JIE, Tao, BIJUN, Zheng & MOW, Shirley L. (eds.). *Holding up half the sky: Chinese women past, present, and future.* New York: Feminist Press at the City University of New York, 2004.

constelação de mudanças sociais que tem, pelo menos, o valor de um símbolo largamente frequentado: a luta pela igualdade dos géneros fixou-se para ficar nas ordens dos direitos nacionais e expandiu-se definitivamente nas movimentações sociais internacionais. Apesar de existir uma diferença importante entre declarações, direitos constitucionais e humanos que se foram inscrevendo na ordem interna e externa da maior parte dos actuais estados-nações e a situação real, quotidiana, de promoção social, política e cultural das mulheres, estes desenvolvimentos chegaram aos diferentes campos das ciências sociais e da história.

Não é, assim, muito difícil recensear agora uma imensa colecção de títulos e autores abraçando com ampla consagração editorial e académica também os temas longamente esquecidos na história das mulheres. Histórias gerais e especializadas têm vindo, nas últimas três décadas, a mobilizar regularmente estudos e capítulos devotados, ainda que por vezes timidamente ou por simples razões de «moda», ao passado dos segmentos femininos, tendo-se assim publicado algumas interessantes e muito vendidas *histórias das mulheres.*[2] No entanto, uma leitura mais atenta destas obras muitas rapidamente esclarece o seu comprometimento maior sobretudo com a história das mulheres «ocidentais», da Europa aos Estados Unidos da América, sendo muito menor a atenção por esse outro feminino que ajudou a erguer as sociedades e culturas históricas em espaços «orientais». Nestas áreas, arrolam-se menos títulos especializados e escassos temários de investigação,[3] uma situação correndo, afinal, em paralelo com a profunda exploração e inferioridade sociais que muitos milhões de mulheres continuam a sentir nos vários territórios sociais e políticos asiáticos.

A história das mulheres em Macau mostra-se, infelizmente, um campo por cultivar. Exceptuando alguns fragmentários artigos e referências, muito pouco documentados e não isentos de prejuízos ideológicos, a acompanhar neste estudo, a história das mulheres que se foram fixando, trabalhando e colaborando na edificação da complexa sociedade macaense não tem vindo a suscitar qualquer atenção científica séria. Por isso, a história das mulheres e, mais generalizadamente, os estudos de género aguardam reconhecimento académico e investimentos científicos originais. Trata-se de uma lacuna a inscrever no interior de um problema ainda mais geral. A história social de Macau constitui também um domínio de estudo largamente por especializar, mais ainda quando se procura reconstruir e interpretar a circulação de crianças, jovens e mulheres que, de origem fundamentalmente chinesa e asiática, em profunda situação de subalternidade e exploração sociais, foram concorrendo quase paradoxalmente para a sobrevivência de uma presença política, económica, cultural e simbólica que se reivindicava «portuguesa».

No território macaense, distinguindo-se do que se passava em outros espaços coloniais lusos, como Goa ou o Brasil, a presença de mulheres europeias é praticamente inexistente ou muito fragmentária até quase finais do século XIX, período em que o estado central começa sistematicamente a funcionalizar e a assalariar as longínquas administrações, contingentes militares e burocracias coloniais. Em rigor, a presença social portuguesa nos diferentes enclaves asiáticos que se organizavam sob a tutela político-institucional do chamado «Estado da Índia», da África Oriental a Timor, não mobilizava mulheres vindas directamente da Europa, descontados alguns exemplos, aventuras e esforços de circulação de orfãs oriundas de Portugal,

---

[2] Não deixe de se destacar a obra actualmente fundamental dirigida por PERROT, Michel & DUBY, Georges. *L'Histoire des Femmes en Occident, de l'Antiquité à nos Jours*, 5 vols. Paris: Ed. Plon, 1991-92. Trata-se de um grande sucesso editorial traduzido em italiano, alemão, inglês, coreano, espanhol, japonês, holandês e português.

[3] Um título geral de síntese e problematização da história das mulheres nos vários espaços «regionais» asiáticos pode visitar-se no estudo de RAMUSACK, Barbara N. & SIEVERS, Sharon. *Women in Asia: Restoring Women to History.* Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press, 1999. Investigação tão especializada como inteligente oferece-se nos estudos de ANDAYA, Barbara. *Other Pasts: Women, Gender and History in Early Modern Southeast Asia*. Honolulu: Center for Southeast Asian Studies, 2000 e *The Flaming Womb: Repositioning Women in Southeast Asian History*, c. 1500-1800, Honolulu: University of Hawaii Press, 2006.

maioritariamente limitados ao enclave goês,[4] mas sem qualquer expressão no devir social de Macau. Isto mesmo aparece confirmado após uma estada de seis demorados meses através da cuidadosa observação do viajante inglês Peter Mundy, «ouvindo falar» na cidade, em 1637, somente de uma mulher europeia que agitava uma longínqua origem portuguesa.[5] Escrita nessa sorte de «época dourada» de Macau, consolidada com os lucros generosos dos tratos do Japão, a descrição de Mundy aparece repensada, algumas décadas mais tarde, pela pena cuidadosa do engenheiro francês François Forget que, passando por Macau em Outubro de 1698, debuxava uma dramática imagem do território, mas não deixando de realçar o predomínio demográfico e social das mulheres:

On ne compte pas presentement dans Macao 400 portugais mais il a bien de 7 a 8000 femmes. La garnisson des forts est pour la plupart de cafres de negros et de toutes sortes de gens ramassez. L'extreme pauvreté a obligé plusieurs des principaux habitants de se retirer dans les Indes et d'abandoner leurs familles ; on ne voit plus que misére, que gemissemens, que consternation ou regnoient autrefois le luxe, la magnificence et les plaisirs au plus supreme dégré...[6]

Existe constantemente nas fontes documentais que interessam para uma história social das mulheres de Macau esta contradição entre uma cidade dominada pelo seu peso quantitativo e a escassa atenção que a sua situação e circulação suscitou nos textos oficiais e particulares. As mulheres em Macau dominavam pelo número, mas não predominavam pelas «qualidades». O nosso trabalho de investigação interessa-se sobretudo por investigar esta sorte de vazio «qualitativo»: procura perceber como é que, entre os séculos XVI e XVIII, se foram recrutando as mulheres indispensáveis para sustentar os mercados nupciais e matrimoniais que permitiram a sobrevivência de sistemas de parentesco, famílias e unidades domésticas «portuguesas» e «euro-asiáticas» em Macau, compreendendo para além do quantitativo como concorreram qualificada e estrategicamente essas mulheres para a construção de uma sociedade complexa. Uma pesquisa começando a perceber que a formação de um demorado sistema parental com alguma influência social e cultural portuguesa esclarece um processo compósito de longa duração, assentando em diversas estruturas formativas, sendo uma das mais importantes a sistematização de um mercado matrimonial baseado na mobilização da subalternidade social feminina local e regional, especialização social que explica, afinal, a pouca atenção qualitativa pelo mundo feminino.

Diante da escassez de mulheres europeias e a interdição em aceder às mulheres chinesas de mais elevada condição social, muitos comerciantes, soldados, aventureiros e agentes políticos portugueses instalados em Macau começaram, ainda nas décadas finais no século XVI, a perseguir comunicações sexuais e matrimoniais junto de grupos femininos subalternos que, de extracção asiática e, principalmente, saídos do mundo rural e, mais ainda, marítimo do Sul da China, chegavam ao enclave através do rapto, da compra, da negociação e do resgate escravista. Identificam-se, desde a década de 1590, várias mulheres compradas e resgatadas em diferentes espaços dos mares do Sul da China e do Sudeste Asiático que, somadas a muitas crianças e jovens chinesas continentais, eram compradas ou raptadas em acções comerciais e marítimas, começando depois a aceder ao casamento com portugueses e luso-asiáticos, a entrar também nos seus serviços domésticos ou a participar num mercado sexual que, em larga medida, se encontra por investigar. Mais tarde, na viragem do século XVI para a centúria de Seiscentos, domina um movimento continuado de resgate e compra de crianças e jovens chinesas que, negociadas com os poderes dos mandarinatos locais e com vários tipos de famílias subalternas locais, se recrutavam tanto entre as

[4] Sobre os diferentes temas da circulação feminina clandestina, prostituição e figuras de mulheres nos espaços da expansão marítima portuguesa, bem como, ainda mais especializadamente, sobre a movimentação de orfãs remetidas do reino, veja-se, por todos, o estudo de COATES, Timothy J. *Degredadas e Orfãs: colonização dirigida pela coroa no império português (1550-1755).* Lisboa: CNCDP, 1998. Alguns artigos mais parcelares e limitados podem ainda consultar-se com vantagens em *Mulheres no mar salgado,* «Oceanos», 21 (Janeiro-Março de 1995). Uma perspectiva mais ligada a essa história nacionalista que dominou o período da ditadura salazarista em Portugal acolheu-se ao estudo de SANCEAU, Elaine. *Portuguese Women during the first two centuries of Expansion Overseas,* in: 'Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos', Lisboa, 1961, V, primeira parte, pp. 237-262.

[5] MUNDY, Peter. *The travels of Peter Mundy, in Europe and Asia, 1608-1667,* (ed. de Richard Carnac Temple & Lavinia Mary Anstey.), 5 vols. London: Hakluyt Society, 1907 e MUNDY, Peter. *Descrição de Macau, em 1637 por Peter Mundy,* in: BOXER, Charles R. *Macau na Época da Restauração/Macao Three Hundred Years Ago*. Macau: Imprensa Nacional, 1942, p. 54.

[6] FOGER, François. *Relation du Premier Voyage des François a la Chine.* Ms., 1698-1700 (BA, Cod. 52/XIV/23, fl. 65v.)

camadas mais pobres da população como entre as situações de orfandade, prefigurando esse dramático tema muito discutido no século XIX em torno da noção de *muitsai.*[7]

Esta especialização de matrimónios, concubinatos e serviços domésticos assegurados a partir da exploração da subalternidade social dos segmentos inferiores da sociedade chinesa epocal gerou tantos medos e escândalos como críticas entre a Igreja e as ordens religiosas missionárias, sobretudo devido à excessiva dimensão do comércio da escravatura feminina dinamizado a partir do porto de Macau.[8] Estes problemas, embaraçando a própria sobrevivência da presença portuguesa no enclave, obrigaram imediatamente a organizar o controlo quantitativo e moral deste mercado nupcial e sexual feminino absolutamente fundamental na reprodução de um sistema de parentesco de representada «origem» portuguesa. Os textos e documentos estudados demonstram, porém, apesar destas polémicas e debates importantes, a demorada estruturação de resgates de mulheres chinesas que foram assegurando o mercado matrimonial em que se negociavam os casamentos vazados em unidades domésticas extensas e em famílias que adoptavam tanto o cristianismo como nomes portugueses na sua identificação social. Muitas destas mulheres asiáticas e chinesas chegavam a Macau na condição de escravas e era a partir desta situação de profunda marginalização e exploração sociais que se geravam os «jogos de troca» permitindo o seu acesso ao matrimónio e, com ele, muitas vezes, a sua alforria. Estranhamente, a sociedade macaense entre finais do século XVI e o

[7] Apesar do termo *muitsai* circular no Sul da China para designar as crianças pobres do sexo feminino compradas para os mais variados serviços de unidades domésticas tanto chinesas como de Macau, a palavra não era manejada pela documentação oficial e privada acumulada no enclave macaense até finais do século XVIII. Veja-se sobre esta noção BOXER, Charles R. *"Muitsai" em Macau,* in: *Fidalgos no Extremo Oriente.* Macau: Fundação Oriente/Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1990, pp. 227-245. A historiografia dedicada à investigação do problema das *muitsai* em Hong Kong tem vindo a preferir frequentar o termo apenas para finais do século XIX e para as primeiras décadas do século passado (POON, Pui-tsing Pauline. *The Muitsai Question in Hong Kong (1901-1940).* Hong Kong: University of Hong Kong, 2000).

[8] Sobre o tema do comércio da escravatura em Macau, veja-se o recente estudo de SOUSA, Lúcio – *Slave networks and their espansion through Macao to Europe and America,* in: 'Revista de Cultura', Macau, 35 (2010), pp.84-94.

crepúsculo do século XVIII foi-se edificando socialmente com este estranho jogo em que antigas escravas se tornavam «senhoras» dirigindo as famílias que foram construindo uma estratégia identitária que, já bem entrado o século XIX, se cristalizaria nessa noção pluriforme de «macaenses». Contudo, como em todos os mercados, também a procura no mercado matrimonial do enclave se decidia sobretudo pelo poder do capital económico e social, pelo que encontraremos recorrentemente essas elites mercantis portuguesas e euroasiáticas – uma forma evidente de burguesia comercial – a dominar casamentos, parentescos, clientelas e, com eles, a consolidar o seu poder social e político.

Um primeiro capítulo deste livro, intitulado *Memórias e Historiografias quase sem as Mulheres de Macau* procura aplicar a metodologia que o historiador italiano Carlo Ginzburg designava por «paradigma indiciário».[9] Trata-se de um esforço metódico tentando interrogar as fontes históricas no sentido de acumular indícios que, conquanto fragmentários, sejam capazes de oferecer pistas, mesmo pelo silêncio e pela marginalização, sobre a história das mulheres de Macau até finais do século XVIII. Oriundas inicialmente das franjas sociais mais subalternas, estas mulheres deixaram rigorosamente apenas indícios das suas histórias, perdidos entre textos e documentos oficiais, sugerindo fragmentos esparsos, quase «insuficientes», mas que não deixam de sublinhar sentidos precisos sobre a sua circulação e fixação no enclave. Estes paradigmas indiciários, à semelhança do inquérito policial e judicial, vão-se acumulando dispersamente à medida que se interrogam os mais variados textos, estendendo-se desde a muito revisitada epistolografia e tratadística jesuíta aos estudos que se reivindicam historiográficos, passando pelas memórias de viajantes estrangeiros ou mesmo pelos ensaios que se querem antropológicos dedicados a uma certa forma perene de representar parcialmente a sociedade local.

A seguir, um segundo andamento de pesquisa trata *As Lições das Fontes: Muita Escravatura e Alguma caridade.* Tenta-se fixar entre centenas de

[9] GINZBURG, Carlo. *Miti, Emblemi, Spie: morfologia e storia.* Torino: Giulio Einaudi, 1986.

documentos oficiais e privados os espaços que permitem recuperar mulheres em subalternidade social e seguir a sua colocação no mercado matrimonial do enclave. As fontes fundamentais para esta investigação são as muitas centenas de testamentos e inventários de defuntos que foram depositados em instituições da cidade, principalmente a Misericórdia de Macau e, menos expressivamente, no juízo dos orfãos. Apesar de se encontrarem alguns destes tipos documentais noutras instituições políticas e religiosas, a lição das fontes demonstra claramente que a subalternidade social feminina e a sua movimentação no mercado matrimonial de Macau era um «assunto» sobretudo da poderosa *Santa Casa.*

Séries continuadas de testamentarias e inventários *post-mortem* permitem reconstruir desde a década de 1590 até finais do século XVIII o vocabulário social da subalternidade feminina, sublinhar tipos, circulações e contantes sociais. Centenas de crianças, jovens e mulheres invadem esta rica documentação, muitas delas transformando-se pelo matrimónio de escravas em «senhoras», depois também testando fortunas e bens consideráveis, incluindo farta escravatura feminina. Num terceiro tempo de investigação sobre *Subalternidade feminina e Mercado Matrimonial: categorias e vocabulário* visitam-se muito densamente centenas de recorrentes exemplos documentais sugerindo o desenvolvimento de estruturas sociais complexas assentando em sistemas de parentescos alargados que, sobrepujando as relações biológicas, geraram as famílias extensas que dominaram historicamente sobretudo a formação da burguesia e da sociedade mercantil dessa parte cristã de Macau, mas com importantes impactos na paralela sociedade chinesa do enclave. A fechar este andamento, realiza-se algum esforço para compreender a economia da escravatura feminina: alguns preços e tratos escravistas casam à importância social fundamental da subalternidade social feminina uma ampla rede de comércio de escravas que apenas agora se começa a identificar em toda a sua dimensão.

Em continuação, um quarto apartado deste estudo encontra-se obrigado a investigar *Os Outros Espaços da Pobreza Feminina: Clausura Religiosa e Recolhimento Cristão*. Cura-se de percorrer com algum interesse essa singular proposta de vida alternativa feminina difundida nos meios elitários cristãos de Macau com a chegada, a partir de Manila, das clarisas descalças, em 1633, agitando a prioridade da pobreza religiosa. Uma proposta de vida feminina que apenas atraiu jovens saídas de famílias do patriciado local, obrigando o Senado e a Misericórdia a procurar abrir nas primeiras décadas do século XVIII um recolhimento feminino capaz de albergar muitas orfãs e viúvas em situação de irremediável pobreza. A seguir, um quinto capítulo sobre *Mercado Matrimonial, Orfandade Feminina e Elites Sociais* vai-se centrando mais claramente no século XVIII, período em que é possível associar diferentes «provas» documentais desvendando os investimentos e estratégias matrimoniais de uma estreita elite mercantil reproduzindo com sucesso o seu sistema de dominação social e representação política à custa do controlo do mercado matrimonial feminino que cruzava a «cidade cristã».

Esta investigação não ficaria completa sem a abordagem de textos, autores e documentos oficiais em que se discutiram muitas vezes contraditoriamente os temas das mulheres, da escravatura feminina e do matrimónio. Intitulado, por isso, *Escravatura, Misogenia e Matrimónio: Doutrinas, Polémicas e Debates*, este capítulo deve ser visitado como uma sorte de introdução a uma pesquisa necessariamente mais ampla e demorada que deve passar a mobilizar no futuro as exigentes competências da história cultural e religiosa. Competências, como se sabe, também escassas no limitado panorama da historiografia de Macau, descontadas algumas perspectivas essencialistas e panorâmicas que, por tão repetidas e glosadas, deixaram de oferecer qualquer qualificação conceptual. Seja como for, neste andamento é possível acompanhar vários textos e cartas produzidos sobretudo por religiosos jesuítas construindo uma doutrina hostil às mulheres, denunciando indisfarçável misogenia. Paralelamente, quase não se encontram polémicas anti-esclavagistas e, muito menos, interrogações sérias acerca da sorte das mulheres escravas. Pese embora as proibições constantes dos «Filhos do Céu» de compra de escravos naturais da China e das limitações impostas aos tratos escravistas por monarcas e vice-reis portugueses, não se encontra em Macau qualquer autor ou texto que, até findado o século XVIII, se oponha decididamente com sucesso social ao infamante tráfico de escravas, apenas questionado sempre que embaraçava a própria sobrevivênvia dos

interesses da grande burguesia mercantil do enclave. Em contraste, são muito mais abundantes as polémicas doutrinárias sobre o matrimónio. A burguesia comercial que dominava a «cidade cristã» do enclave respeitava pouco as normas tridentinas sobre o casamento, contraía com frequência múltiplos matrimónios, abandonava muitas vezes as suas legítimas esposas e todos, quase sem excepção, mantinham nas suas unidades domésticas uma abundante corte de «meninas» e «moças» com as quais tinham comunicação sexual e «natural» prole. Estas situações «duvidosas» para o catolicismo tridentino invadiram criticamente alguns textos e mobilizaram alguns autores, mas é menos credível que tenham alterado comportamentos sociais «burgueses» demoradamente especializados longe do estrito controlo da ortodoxia católica, da mesma forma que os seus tratos e investimentos mercantis se desenvolviam muito longe do controlo do longínquo monarca de Lisboa ou do vice-rei instalado em Goa.

Investigação em aberto, tanto a críticas especializadas quando a desenvolvimentos futuros no tempo e no espaço, este livro oferece no seu ocaso um derradeiro capítulo, quase obrigatório em muitas publicações académicas, de *Conclusões e Perspectivas de Investigação: Macau, uma sociedade no feminino?* A interrogação tem um evidente e assumido sentido de provocação, mas serve para destacar que, em rigor, muito mais de «metade» do céu de Macau se encontra por estudar densamente com as competências muitas da história profissional. Este livro é um contributo para começar a *ganhar* essa parte do céu, respondendo positivamente à questão colocada: sim, Macau também era uma sociedade no feminino...

Hoje, como sempre, as investigações também dos historiadores profissionais não dependem exclusivamente das suas competências e do interesse dos seus objectos, temas e problemáticas. Dependem cada vez mais das oportunidades de financiamento e apoio. Esta investigação encontrou financiamento suficiente e interesse bastante no Instituto Cultural da Região Administrativa Especial de Macau. Sem a bolsa de investigação que o Instituto Cultural me concedeu entre 2005 e 2006 as pesquisas primárias que estribam este livro não teriam sido possíveis. No Arquivo Histórico de Macau sempre encontrei o mais solícito apoio de funcionários, técnicos superiores e responsáveis. No Instituto Ricci de Macau fui recebido com todo o apoio e hospitalidade para concretizar muitas pesquisas em velhos livros e periódicos raros. Finalmente, não posso deixar de agradecer ao Instituto de Estudos Europeus de Macau na figura do seu Presidente, Dr. José Luís de Sales Marques, os muitos livros que consultei, fotocopiei e se albergaram durante vários meses às estantes do meu antigo apartamento na Avenida da República com privilegiada vista sobre o lago Sai Van. Muitas vezes, no crepúsculo da tarde, descansei olhos e mente fatigados nesse espelho de águas calmas, aqui e ali sulcado rectilineamente pela movimentação animada dos barcos-dragões. Quando cai a noite nesta zona de Macau, são muitas as mulheres filipinas que saem apressadamente de um longo dia de trabalho doméstico nos vários prédios das redondezas, perturbando a calma desta ainda sossegada área da cidade. Várias vezes me interroguei sobre a sorte destas muitas mulheres pobres, extremamente trabalhadoras, educadas, profundamente católicas e quase «estranhamente» felizes nos seus risos rasgados e vibrantes conversas em *tagalog*. Serão estas jovens filipinas, agora, as herdeiras dessas outras mulheres que, ontem, entre os séculos XVI e XVIII, criaram famílias, limparam as casas, cozinharam, lavaram e acompanharam os filhos das «senhoras», assegurando com muito trabalho por pouco dinheiro parte importante do labor quotidiano sem o qual seria mais difícil manter as grandes «casas» de Macau?

I. Memórias e Historiografias quase sem as Mulheres de Macau

Comecemos este estudo seguindo os princípios propedéuticos de qualquer investigação histórica, percorrendo bibliografias e guias historiográficos em busca das mulheres de Macau e, mais concretamente, dessa população feminina maioritária colocada em situação de profunda subalternidade social. Compulsando a sempre indispensável *Bibliografia Macaense,* da autoria de Luís Gonzaga Gomes, um intelectual macaense responsável pela publicação de dezenas de trabalhos históricos, não se descobre nos seus 1811 títulos qualquer obra, por mais pequena que seja, consagrada à história das mulheres de Macau.[1] Não vale, por isso, a pena percorrer o seu cuidado índice porque se passeia do «Mourão» para o «Museu» verdadeiramente saltando por cima das «mulheres». Uma pesquisa mais criteriosa sobre a dispersão temática, onomástica e toponímica deste pormenorizado índice revela ainda uma quase geral desatenção pelas categorias da história social: não existe entrada para «escravos», como também não se encontra para «burguesia», «capital» ou «trabalho», temas obrigatórias de investigação do passado de qualquer sociedade histórica. Em constraste, são tantos os títulos quantas as entradas que se vão multiplicando sobre eventos políticos, diplomáticos ou religiosos, apartados que tendem persistente e irritantemente a totalizar uma certa construção tradicional da história de Macau.

[1] GOMES, Luís Gonzaga. *Bibliografia Macaense.* Macau: Instituto Cultural de Macau, 1987.

Passemos a uma obra ainda mais volumosa, esse precioso instrumento de trabalho com que Beatriz Basto da Silva procurou fixar e difundir uma *Cronologia da História de Macau.*[2] No primeiro volume desta série, reunindo os séculos XVI e XVII, não se encontra uma única referência a uma mulher de Macau, independentemente da sua posição mesmo na estamentação social da «cidade cristã». Em rigor, a única memória feminina foi ganha pela freira coletina Maria Madalena da Cruz, madre espanhola do mosteiro que as burguesias de Macau financiaram com dedicação a Santa Clara, a partir de 1633, mas o seu nome foi convocado sobretudo no interior de uma confusa cronologia, primeiro, sobre «freiras capuchas» e, logo a seguir, sobre «irmãs clarissas».[3] Não adianta procurar entradas cronológicas sobre temas e grupos sociais, muito menos sobre uma qualquer rubrica dedicada genericamente às mulheres. Não existem. O que existe com exagerada abundância é uma selectiva cronologia de capitães, alguns raros «senadores» e uma imensa constelação luminosa de missionários, sobretudo jesuítas, apesar de muitos exibirem uma ligação mais do que ténue a Macau: por aqui passaram, simplesmente, a caminho das missões fundamentais no Japão e na China.

O panorama melhora e especializa-se tanto a favor de alguma mulheres de Macau quanto em relação a alguns segmentos subalternos femininos no terceiro volume da cronologia, abraçando o século XVIII. Assim, enquanto as freiras coletinas do convento de Santa Clara desapareceram enquanto instituição e em referências a religiosas individuais, aparecem as primeiras entradas que cruzam situações de inferioridade social feminina. Três chamadas cronológicas, em 1700, 1703 e 1747, registam os problemas políticos complicados relacionados com o tráfico de *Amuis,* um termo importado do cantonense para designar as jovens escravas chinesas compradas ou alugadas para unidades domésticas de Macau.[4] Sete apontamentos

[2] SILVA, Betariz Basto da. *Cronologia da História de Macau.* Macau, Direcção de Serviços de Educação e Juventude, 1993, 5 vols., 1992-1995.

[3] SILVA, *ob. cit.,* I, 106.

[4] SILVA, *ob. cit.,* II, pp. 13, 14 e 92.

cronológicos são consagrados a orfãs, entre 1713 e 1752, registando várias doações e legados deixados a este tipo de orfandade somados aos diferentes esforços associando o Leal Senado e a Misericórdia quando procuraram abrir um recolhimento feminino.[5] Três outras notícias cronológicas, em 1774 e 1779, dedicam alguma atenção ao traje dominante entre a população feminina macaense neste período: a *saraça* e o *sari,* vestuário simples, multicolor, de forte influência indiana.[6]

Mais significativos e esclarecedores se mostram os sete brevíssimos apontamentos cronológicos em que se oferecem pontuais notícias de mulheres de Macau. Seguindo um fio cronológico, em 1709 e 1710, Maria de Vasconcelos e a sua neta menor, Maria de Moura, aparecem nesta cronologia devido às famosas peripécias que, entre raptos, tentativas de assassinato e um intricado casamento, acompanharam a extremada paixão do poderoso capitão António de Albuquerque Coelho, futuro governador do enclave, pela prendada criança.[7] Violante Rodrigues encontra-se nomeada em 1712 por ter deixado à Santa Casa de Macau um legado de duzentos taéis para «orfãs e viúvas».[8] Antónia Correia é citada em 1731 graças ao seu «feliz» matrimónio com o riquíssimo comerciante italiano Nicolao Fiume, quarenta anos mais velho do que a sua muito jovem mulher.[9] Isabel da Cruz, esposa do grande mercador Manuel Vicente Rosa, é recordada em 1738, ano do seu falecimento, legando à Misericórdia mil taéis para apoiar o casamento de pobres orfãs.[10] Ana Araújo Rosa comparece nesta cronologia em 1773 a receber do seu defunto pai, Simão Vicente Rosa, sobrinho do poderoso comerciante anterior, nada menos do que a ilha Verde, antiga propriedade

[5] SILVA, *ob. cit.,* II, pp. 32, 42, 58, 59, 80 e 103.

[6] SILVA, *ob. cit.,* II, pp. 123 e 128.

[7] SILVA, *ob. cit.,* II, pp. 20 e 28.

[8] SILVA, *ob. cit.,* II, p. 30.

[9] SILVA, *ob. cit.,* II, p. 68.

[10] SILVA, *ob. cit.,* II, p. 80.

da extinta Companhia de Jesus.[11] Por fim, Maria de Saldanha é nomeada em 1783 como esposa do novo governador e capitão-geral de Macau, Bernardo Aleixo Lemos de Faria.[12] Referências escassas a mulheres oriundas dos meios da grande burguesia comercial instalada em Macau, mas quase todas lembradas pelos seus matrimónios com personagens masculinas dominantes na sociedade cristã macaense. A questão que se coloca consiste em saber porque é que são apenas estas sete mulheres a ganhar o direito a circular numa cronologia da história de Macau e não as muitas outras dezenas de personagens femininas que, tão poderosas quanto activas na reprodução das elites macaenses, acabaremos por acompanhar mais adiante? A resposta não se afigura excessivamente enredada. Estas mulheres instalaram-se neste volume da cronologia de Macau saídas directamente da fonte informativa que alimenta parte importante desta selecção cronológica: à *Colecção de vários factos acontecidos nesta mui nobre cidade de Macau pelo decurso dos anos,* manuscrito organizado pelos finais do século XVIII, se devem aquelas breves notícias, entre curiosidade muita e admiração indisfarçada pelas estranhas aventuras matrimoniais da grande burguesia local.[13] Sem este quase «providencial» manuscrito, muito copiado e recriado pela literatura de efemérides e por muitos ensaios de história de Macau do século XIX, nem estas sete mulheres seriam recordadas pelas aventuras, casamentos e fortunas dos seus poderosos maridos.

Existe actualmente um renovado instrumento de trabalho ao serviço da história macaense organizado de forma qualificada e competente por um historiador profissional com obra referencial sobre o passado do enclave: à investigação de Rui Manuel Loureiro ficamos a dever um bem conseguido *Guia da História de Macau (1500-1900).*[14] A obra referencia uma demorada

[11] SILVA, *ob. cit.,* II, p. 122.

[12] SILVA, *ob. cit.,* II, p. 134.

[13] *Colecção de vários factos acontecidos nesta mui nobre cidade de Macau pelo decurso dos anos,* (ed. de Jack M. Braga). Macau: Edição do 'Boletim Eclesiástico da Diocese', 1964.

[14] LOUREIRO, Rui Manuel. *Guia de História de Macau (1500-1900).* Macau: CTMCDP, 1999.

série de 683 títulos, incluindo uma generosa colecção de periódicos em que se revisitam os seus artigos, oferecendo uma estrutura em que, após os instrumentos de trabalho e os «estudos contextualizantes», se abre um interessante andamento de «estudos especializados» de *História de Macau* dividido em sete secções: visões genéricas (séculos XVI-XIX); grandes temas (séculos XVI-XIX); primeiros contactos luso-chineses (1500-1550); origens de Macau (1550-1560); crescimento e consolidação (1560-1640); tempos de crise e recuperação (1640-1800); Macau oitocentista (1800-1900). Como se percebe, não são os diferentes campos da história profissional – do social ao económico, do cultural ao religioso, do político às instituições, entre muitos outros... – que guiam a dispersão bibliográfica, mas antes um conjunto de cinco cortes cronológicos: 1500-1550; 1550-1560; 1560-1640; 1640-1800; 1800-1900. Se as duas últimas periodizações organizam tempos longos, mas de sistematização económica e social ainda pouco estudada, parecem ser aqueles curtos tempos quinhentistas e de viragem para o século XVII (ou tratar-se-á de um longo «século XVI»?) que mais mobilizaram investimentos historiográficos. Assim se arrolam algumas obras referenciais e vários títulos «menores», apesar dos seus demorados embaraços com os problemas das «origens» em quase «natural» consequência dos «contactos» peregrinos ultramarinos portugueses que tão larga prole geraram entre uma certa historiografia lusa responsável pela consagração nacionalista desse domínio académico da «história dos descobrimentos e da expansão portuguesa» (a ordem dos termos é frequentemente variável...). Em rigor, a organização historiográfica proposta por este excelente *Guia da História de Macau* é, provavelmente, a ordem possível no estado actual dos conhecimentos. Parece difícil pensar, por exemplo, num bem arrumado apartado historiográfico dedicado aos estudos de história social de Macau quando não existem investigações publicadas sobre os diferentes grupos, mobilidades e estamentações sociais. O que é que se sabe sobre as diferentes burguesias do território? Já não apenas dos mercadores, lojistas e proprietários chineses, quase ignorados, mas também das burguesias que se reivindicavam «portuguesas»? O que é se investigou sobre trabalhadores, proletariados, artesãos, precisamente esses que construíram tanto as igrejas como as casas de Macau? Onde param os

estudos sobre salários, preços, formas de acumulação de capital ou ciclos económicos? Não é possível arrumar quase sete centenas de títulos entre obras e periódicos pelos diferentes domínios da história profissional porque, pura e simplesmente, grande parte dos principais campos científicos do «fazer história» contemporâneo ainda não convocaram para o passado macaense os seus investigadores, pesquisas e publicações... Por isso, apesar de se mostrar instrumento valioso de trabalho, o guia da história de Macau não ajuda a encontrar uma história das mulheres. A outra metade do céu de Macau ainda não ganhou direito sequer a um guia de (marcha) história.

Em consequência, não existe outro caminho de investigação do que tentar seguir as lições metodológicas ensinadas pelas noções de *pistas* e *paradigmas indiciários* sugeridas por Carlo Ginzburg. Trata-se de fazer um esforço semelhante ao daqueles pacientes especialistas em restauro que, diante dos fragmentos dispersos, por exemplo, desses belos pratos de porcelana azul do tempo dos Ming, dispersos pelos mais diferentes horizontes asiáticos nos séculos XV e XVI, conseguem meticulosamente associar pedaços, encontrar as suas formas e reconstruir mesmo os seus desenhos. Os nossos fragmentos voltam a ser textos, documentos, por vezes simples referências históricas dispersas, tantas vezes percorridas e citadas, tentando encontrar em femininas pistas os seus processos de associação para debuxar as formas das mulheres mais exploradas e, depois, nalguns casos, promovidas na história social de Macau. Por isso, mãos de «restaurador» à obra.

O peso das memórias e crónicas da Companhia de Jesus

A criação e desenvolvimento histórico de sociedades complexas como a de Macau não são o resultado de uma acção individual, por mais heróica e inteligente que se queira representar, de um evento singular ou, muito menos, de qualquer génio especial lusitano predestinado a difundir e a impor pelo mundo fora um «novo» homem e uma «nova» civilização. A história de Macau – também o tema das suas «origens» – é um processo. Esse processo inclui igualmente diferentes narrativas das suas «origens» que, com frequência, se mostraram contraditórias, exageraram e manipularam factos, nem todas servindo para justificar de forma semelhante os diferentes poderes e formas de dominação. Entre as muitas narrativas da «fundação» de Macau, importa revisitar com alguma atenção a morfologia social de textos, cartas e documentos produzidos por religiosos jesuítas. Vários membros da Companhia de Jesus não apenas tentaram sublinhar a prioridade da presença na China dessa figura de «padroeiro do Oriente» com que foram representando S. Francisco Xavier, morrendo quase esquecido na ilha de Sangchuang, em 1552, como também tentaram sugerir que Macau só se transformou verdadeiramente numa «cidade cristã» quando os primeiros jesuítas começaram a frequentar o enclave. Uma verdadeira «fundação» de um espaço que, até à sua chegada, constituía uma sorte de anti-cidade dominada pelo «vício», pelo «pecado» e pelas mais desregradas aventuras dos tratos. Infelizmente, não conhecemos a «versão» fundacional destes primeiros mercadores e aventureiros que se foram fixando e movimentando a partir do pequeno porto do delta do rio da Pérola. Restaram para ficar as narrativas de vários jesuítas que, mesmo antes de arribarem a Macau, foram mostrando um conhecimento progressivamente mais interessado pela sociedade e pelos grupos sociais do grande império do meio.

Dois anos após a morte de Xavier, logo em 1554, alguns jesuítas albergados em Malaca conseguem sistematizar informações importantes sobre o mundo social do Sul da China, a partir de notícias oriundas precisamente dessas muitas aventuras de mercadores portugueses que acabavam, por vezes, mal num cárcere de Cantão. Organizada por escrito certamente a partir de notícias orais, interessa voltar a interrogar a *Informação de algumas cousas acerca dos costumes e leis do Reino da China que um homem honrado que lá esteve cativo seis anos contou no Colégio de Malaca*

ao Padre Mestre Belchior.[15] Esta quase pioneira memória atribuída, não sem problemas, à experiência vivida de Manuel Chaves,[16] explicava em fragmento sobre as mulheres chinesas com alguma brevidade, mas larga prole narrativa, que

> têm os chins todas as mulheres que querem e casam desta maneira. Dá um homem que quer casar ao pai da moça vinte ou trinta ou cem taéis de prata e leva-a para sua casa; e, se lhe faz algum malefício, pode-a seu marido vender a outro e ficar com seu dinheiro de sorte que ficam sendo suas escravas.[17]

Um ano volvido, em 1555, escrevendo possivelmente de Lampacau, o mesmo padre Melchior Nunes Barreto que havia recebido aquela informação descrevia-nos a sua pouco sucedida estada em Cantão para tentar libertar cativos portugueses, aos quais, ainda assim, conseguiu morigerar as duras penas impostas pelo mandarinato da grande cidade. Descrevendo com indisfarçado espanto a sociedade chinesa local, o nosso jesuíta explicava acerca do mundo feminino muito rapidamente, mas com evidente interesse para a acomodação da moral cristã, que

> o trajo todo de homens e mulheres é honesto. Têm por lei castigar os adultérios.[18]

Sete anos mais tarde, quando os primeiros jesuítas começam a frequentar Macau e a utilizar com vantagens os apoios e investimentos dos capitais mercantis reunidos no enclave para desenvolverem actividades religiosas no Japão, as primeiras cartas sobre o limitado território e as suas gentes começam a chegar como era de obrigação às casas da Companhia na Europa. Assim, num curioso texto epistolar da autoria do jesuíta Giovanni Battista de Monte[19] para o reitor da Casa de S. Roque em Lisboa, escrito já em Macau, a 26 de Dezembro de 1562, esclarecia-se este panorama de uma «viciosa» população que, à excepção dos «chins», apenas aguardava a verdadeira «fundação» de uma «cidade cristã» sob a orientação da pregação jesuíta:

> O número de portugueses que agora estão em esta terra será perto de oitocentos. Antes que nós viéssemos a esta terra, os homens viviam mui desacostumadamente. Isto, louvado seja Nosso Senhor, parece depois que o padre prega e confessamos emendarem-se muito. Quantos aos homens desta terra, *id est,* os chins, achamo-los muito alheios da nossa santa fé. Porque até agora nenhum fruto fizemos neles.[20]

Estas notícias de uma população geral, naturalmente não estimada com rigor «censitário», mas apenas representada qualitativamente, quase sempre em números redondos, verdadeiros substantivos, repete-se noutras informações dos primeiros jesuítas a alcançar Macau, destacando esse esforço de pregação e moralização de uma população perdida em vícios muitos, mas sem quaisquer referências a «femininos» pecados. Escrevendo também do enclave, agora em 1563 para os jesuítas de Goa, o padre Manuel

---

15 *Informação de algumas cousas acerca dos costumes e leis do Reino da China que um homem honrado que lá esteve cativo seis anos contou no Colégio de Malaca ao Padre Mestre Belchior (1554, Dezembro, 3 – Malaca),* in: 'Monumenta Sinica' (ed. John W. Witek), Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 2002, I, doc. 37. Advirta-se que todos os documentos primários e impressos utilizados neste estudo foram transcritos em português actualizado, já que não se percebe qual é o interesse em continuar a manter pesadas edições paleográficas, tantas vezes divergentes e de interesse filológico-crítico mais do que discutível. Estes materiais documentais interessam-nos rigorosamente enquanto informação histórica, pelo que a sua modernização convida o leitor a participar mais interessadamente na economia da investigação e, sobretudo, das interpretações sugeridas. As fontes não portuguesas são publicadas seguindo as lições originais ou das suas edições mais recentes.

16 Manuel Chaves encontrava-se encarcerado em Guanzhou quando Gaspar Viegas escreveu aos comerciantes portugueses activos em Sangchuang sugerindo a organização de uma embaixada política formal ao imperador. Schurhammer defende como fonte de informação Chaves (SCHURHAMMER, *Quellen,* p. 451, n. 6062.), mas Boxer critica esta atribuição (BOXER, Charles R. *South China in the Sixteenth Century. Being the Narrative of galeote Pereira, Fr. Gaspar da Cruz, O.P., Fr. Martin de Rada, OESA (1550-1575).* London: Hakluyt Society, 1953, p. 347, n. 106).

17 *Monumenta Sinica..., ob. cit.,* p. 199.

18 *Monumenta Sinica..., ob. cit.,* p. 241; LOUREIRO, Rui Manuel. *Em Busca das Origens de Macau.* Macau: Museu Marítimo de Macau, 1997, p. 81.

19 Nascido em 1528 e falecido em 1587, Giovanni Battista de Monte era oriundo de uma família da nobreza de Ferrara, tendo sido o primeiro jesuíta italiano a realizar trabalho religioso no Japão.

20 *Monumenta Sinica..., ob. cit.,* p. 455.

Teixeira[21] refere apenas na sua informação que

> Nós e os padres que para o Japão vão nos ocupamos com oitocentos ou novecentos portugueses que neste porto estão, de diversos portos a ele acorrem, nos quais há sempre tanto que fazer quão remotas e diversas são as partes por que andam e gentes com quem conversam e tratos que trazem. Publicamos-lhes um jubileu que do senhor bispo de Malaca trouxemos, do qual creio se serviu muito Nosso Senhor, assim no interior e oculto como no exterior, e muitas pazes de importância e em outras obras santas. Tomaram nesta nossa casa trezentos portugueses o santíssimo sacramento, além de outros que em outra igreja que aqui está o tomaram.[22]

É preciso esperar um ano e sair de Macau em direcção a essas muitas ínsulas do delta do rio da Pérola e dos mares do Sul da China com os seus lucrativos contrabandos para se encontrar em carta de um jesuíta uma primeira referência fugaz não a mulheres chinesas, mas a jovens escravas de difícil identificação. Integrando o demorado mas fracassado projecto de enviar uma embaixada política portuguesa ao imperador chinês, dirigida por Gil de Góis e contando com a presença importante dos jesuítas Francisco Pérez[23] e Manuel Teixeira, o irmão André Pinto legou-nos um texto epistolar que começou a escrever em Macau e concluiu já em Cantão, a 30 de Novembro de 1564, dirigido aos seus companheiros do colégio da Companhia em Goa. Contando as actividades religiosas deste pequeno grupo de jesuítas no meio de muitos tráficos entre mercadores portugueses e chineses na «ilha do Pinhal», provavelmente Lantao, a norte de Macau, o nosso religioso destaca que

> este domingo à tarde nos vieram os portugueses outra vez dar graças de nossa vinda e dos benefícios que Nosso Senhor com ela lhes fizera. E em reconhecimento nos trouxeram dez ou doze almas de moços e meninas que tinham para baptizar.[24]

Não nos deixemos enganar pelo vocabulário epocal, já que «moços» e «meninas» eram termos usados, como voltaremos a ver em muita outra documentação, para designar escravos. Neste caso, trata-se de escravatura masculina e feminina propriedade de mercadores portugueses ainda activos nos contrabandos das ilhas do Sul da China, pese embora essa «fundação» de Macau, normalmente fixada em efemérides e cronologias entre 1555 e 1557. Seja como for, estes fragmentos textuais deixados na carta de André Pinto sublinham a presença de escravas femininas de pouca idade, já que o termo «menina» identificava crianças e adolescentes, reservando-se neste período a noção de «moça» para as escravas jovens em idade nupcial. Importante é também constatar que estes escravos se encontravam por baptizar, assim circulando entre tratos e mercadores longe de qualquer controlo religioso católico que, neste caso, se viria a concretizar apenas circunstancialmente. É muito difícil sugerir com absoluta certeza a origem desta escravatura. Contudo, atendendo a que grande parte das fortalezas e enclaves do «Estado da Índia» mobilizavam já nesta altura algum pessoal religioso e eclesiástico, estas referências a «moços e meninas que tinham por baptizar» devem testemunhar um exemplo de escravos chineses traficados neste excitado ambiente de espaços de contrabando e «fronteira» marítima com escassa presença sacerdotal. Apesar das fortes proibições imperiais, era possível aceder à compra de crianças chinesas vendidas pelas pobres populações destas ilhas ou pelas muitas famílias miseráveis que viviam apenas em embarcações, oferecendo serviços, esperando os favores da pesca, não deixando perder a oportunidade de vender a parte mais frágil das suas numerosas proles. As fontes chinesas registaram, aliás, estas compras de crianças realizadas pelos portugueses entre Liampó e Chincheo, antes das primeiras fixações de mercadores em Macau, tráfico que, apesar de reconhecido como crime, se afigura mesmo relativamente tolerado: «apesar

---

21 Manuel Teixeira nasceu cerca de 1536, em Bragança, e faleceu em 1590, em Goa. Chegou a ser vice-provincial da Companhia na Índia, entre 1573 e 1574, acompanhou Alessandro Valignano nas suas célebres visitações no Japão e em Macau, sendo também autor da primeira biografia hagiográfica de S. Francisco Xavier. Tratava-se de um texto manuscrito intitulado *Vida do bem-aventurado Padre Francisco Xavier, Religioso da Companhia de Jesus,* remetido no início de 1580 para o Geral da Companhia de Jesus, em Roma, obra actualmente conhecida apenas através de uma abreviada versão castelhana, datada de 1585 (GAVIÑA, Ramon. *Vida del bienaventurado padre Francisco Javier: religioso de la Compañia de Jesús por el P. Manuel Teixeira de la misma Compañia.* Bilbau: Ed. El siglo de las Missiones, 1951).

22 LOUREIRO, *ob. cit.,* p. 112 (Carta de 1563, Dezembro, 1 – Macau).

23 Francisco Pérez era natural de Barcarrota, perto de Badajoz, nascido cerca de 1514 para falecer em Negapatão, em 1583. Companheiro de S. Francisco Xavier em Malaca, chegaria em 1553 a reitor do colégio da Companhia de Jesus em Cochim.

24 LOUREIRO, *ob. cit.,* p. 119.

de que os Folangji[25] não têm cometido nada de banditismo nem pirataria, as suas compras de crianças chinesas não deixam de ser um crime, mas não é um crime comparável ao banditismo. São os nossos habitantes fronteiriços quem as vendem...».[26]

Voltando ao novo abrigo do porto de Macau, uma carta escrita no mesmo ano, datando de 3 de Dezembro de 1564, da autorizada redacção do jesuíta Francisco Pérez, renova os tópicos das informações anteriores, apesar dos números redondos mais matizados e da referência a servidores e «jurubaças» (intérpretes) chineses, salientando-se outra vez o papel refundador da palavra dos religiosos da Companhia de Jesus:

Neste porto há muita gente nossa. Dizem que se ajuntaram aqui seiscentos ou setecentos portugueses, afora muita gente cristã misturada, como servidores e jurubaças, que são homens que sabem nossa língua e a da China, donde são naturais. Em todos se faz muito fruto em suas almas, com pregações e confissões e muitas amizades. O ano passado estivemos aqui cinco padres, e todos tivemos muito que fazer, três que passaram para o Japão e dois que aqui ficámos. Alguns cristãos se fazem aqui destes que tratam aqui connosco, mas não é coisa que venha a conto para o que pretendemos...[27]

Esta espécie de fundação de uma Macau «cristã», logo, a verdadeira fundação para estas narrativas do esforço da primeira geração de jesuítas, aparece mesmo tratada e ampliada cronisticamente na conhecida obra do padre Sebastião Gonçalves, concluída à volta de 1614 para chegar até nós com o título de *Primeira Parte da História dos Religiosos da Companhia de Jesus e do que fizeram com a divina graça na conversão dos infiéis à nossa santa fé católica nos reinos e províncias da Índia Oriental.*[28] No livro nono desta volumosa crónica, o capítulo vinte e cinco trata com destaque e autonomia *Do que Nosso Senhor houve por bem obrar por meio dos Padres da Companhia em Amacao no ano de 1563.*[29] Acompanhemos esta cuidada representação cronística responsável por arranjar as informações epistolares que temos vindo a seguir:

Averia nesse tempo na cidade do Nome de Deus novecentos portugueses, afora muitos cristãos da terra, com os quais tiveram matéria de exercitar seus talentos, principalmente por razão de um jubileu que o bispo de Malaca D. Jorge de Santa Luzia mandou publicar naquelas partes: comungaram na nossa igreja trezentos portugueses afora outros muitos que noutra parte comungaram. Daqui ficaram tão bem acostumados que muitos frequentavam cada oito e quinze dias os sacramentos da penitência e eucaristia. Visitavam os doentes ajudando-os a bem morrer e buscando esmolas para os pobres. Ensinavam ao domingo e dias santos a doutrina na igreja, a qual se enchia até ao alpendre. Acodiram com mil escravos com os quais se fazia muito fruto, e foi Nosso Senhor servido por via das confissões e pregações mover a muitos a deixar as ocasiões de pecado, de modo que se mandaram para a Índia mais de quatrocentas e cinquenta escravas, todas de muito preço, e na derradeira nau que foi para Malaca se embarcaram ainda passante de duzentas que eram as mais íntimas no amor e mais dificultosas de lançar fora, que foi um dos maiores serviços que a Deus Nosso Senhor naquela terra se fez pela sobeja soltura que havia no vício da carne. Casaram-se algumas orfãs e muitos cristãos da terra que havia muitos anos estavam em pecado.[30]

Se acreditássemos neste panorama populacional, o pequeno enclave de Macau reunia, em 1563, esses 900 «portugueses», mais 1000 escravos, acompanhados ainda por mais («passante»...) 650 escravas excessivamente «íntimas no amor». Muita gente, é o que provavelmente estes números redondos sublinham. A verdade é que, se o número de «portugueses» ainda aparece em algumas das cartas e informações anteriores, estas muitas centenas de viciosas escravas expulsas pela palavra e acção dos poucos religiosos da Companhia não encontra fundamento em textos epistolares que procuravam precisamente destacar os benefícios pastorais e morais

25 Fo-Lang-Chi comparece como termo utilizado com frequência pelas fontes chinesas para designar os primeiros portugueses em movimentação nos mares do sul da China, pensando-se que a palavra possa ter derivado do árabe *frangi,* referenciando esses «francos» do movimento das Cruzadas, difundindo-se nas regiões da Ásia Oriental certamente através das actividades marítimas comerciais de mercadores malaios islamizados.

26 *Colecção documental de Arquivos das Dinastias Ming e Qing relativos a Macau,* vol. 5, p. 263, cit. em PING, Jin Guo. *O valor documental da Peregrinação – Contributo para a história da presença portuguesa na China e da fundação de Macau,* in: «Administração», nº 72, vol. XIX, 2006-2º, p. 779.

27 LOUREIRO, *ob. cit.,* p. 136.

28 GONÇALVES, Sebastião. *Primeira Parte da História dos Religiosos da Companhia de Jesus e do que fizeram com a divina graça na conversão dos infiéis à nossa santa fé católica nos reinos e províncias da Índia Oriental,* (ed. de José Wicki), 3 vols. Coimbra: Atlântida, 1957, 1960 e 1962.

29 GONÇALVES, Sebastião, *ob. cit.* III – *História da Companhia de Jesus no Oriente (1560-1570).* Coimbra: Atlântida, 1962.

30 GONÇALVES, *ob. cit.,* p. 144.

da presença jesuíta. Teriam sido mesmo expulsas do enclave centenas de escravas propriedade dos muitos mercadores portugueses abrigados ao novo porto, ou encontrámos nesta inflamada declaração, a ler no interior de uma continuada misogenia jesuíta, a seguir mais à frente, uma sorte de testemunho do lucrativo («todas de muito preço») tráfico de escravatura feminina que Macau foi demoradamente mantendo com a praça de Goa e outros destinos comerciais asiáticos?[31]

Seja qual for a resposta, o nosso cuidadoso cronista assinalava uma alternativa ao «vício da carne» e a essas culpadas mulheres «íntimas no amor»: a caridade e o matrimónio cristãos. Por isso, neste feliz ano «fundador» da «cidade do Nome de Deus» de 1563, sob inspiração da palavra dos jesuítas, «casaram-se algumas orfãs e muitos cristãos da terra que havia muitos anos estavam em pecado». Mais ainda, em recatado constraste moralizante, este capítulo da grande crónica do padre Sebastião Gonçalves procurava oferecer um modelo cristão de mulher para a resgatada cidade ao exornar as devotas celebrações da Semana Santa, concretizando vistosas procissões que mobilizaram muitos disciplinantes. Realçando a grande saída processional organizada no Domingo de Páscoa da Ressurreição, o nosso cronista não deixa de sublinhar um outro paradigma, naturalmente católico, de «menina» para uma cidade finalmente rendida à fé cristã:

> As ruas estavam ricamente armadas, às portas havia altares com perfumes, pelas janelas estavam as meninas com grinaldas nas cabeças e salvas de prata nas mãos cheias de rosas e redomas de água de flor e rosada que derramavam por cima do pálio e da gente que passava.[32]

[31] Esta passagem da crónica de Sebastião Gonçalves instalou-se também no *Oriente Conquistado a Jesus Cristo pelos Padres da Companhia de Jesus da Província de Goa,* da autoria do padre Francisco de Sousa, livro impresso em 1710, com esta redacção: «embarcaram-se para a Índia mais de 450 escravas de preço e na última nau que partiu para Malaca se embarcaram ainda duzentas que eram as mais perigosas e as mais difíceis de se lançarem fora». Alguns estudos citam este excerto como se fosse informação original de Francisco de Sousa recolhida em 1563 (veja-se, por exemplo, AMARO, Ana Maria. *Filhos da Terra.* Macau: Instituto Cultural de Macau, 1988, p. 12).

[32] GONÇALVES, *ob. cit.,* pp. 145-146.

Meninas em casa, devotas, «grinaldas à cabeça», acompanhando com a única «excitação» aceitável, a da fé cristã, a procissão rememorando a Ressurreição de Cristo... Um quadro que poderia ser o de uma qualquer aldeia portuguesa há cinquenta anos atrás. Prosseguindo, uma outra carta escrita pelo Padre Manuel Teixeira para o grande Francisco de Borja, datada em Goa entre 25 de Dezembro de 1568 e 2 de Janeiro de 1569, volta a sistematizar informações sobre a população de Macau em que não se contemplam as representações didácticas da crónica de Sebastião Gonçalves:

> Naquele porto onde os portugueses residem há já uma povoação de cinco ou seis mil almas cristãs, assim de portugueses mercadores que de diversas partes ali concorrem e gente que consigo trazem, como de chinas naturais que Nosso Senhor por meio dos cristãos vai convertendo.[33]

É melhor ficarmos com esta descrição panorâmica sumariando, afinal, que concorriam, pelo menos, dois processos de «fundação» de Macau: os esparsos esforços religiosos e morais dos primeiros poucos jesuítas em circulação pelo enclave contrastavam com essas «cinco ou seis mil almas» (quer dizer, simplesmente, ainda «mais gente») reunindo aos «chinas naturais» esses «portugueses mercadores» de «diversas partes» e a «gente que consigo trazem»: mulheres, filhos, criados e, certamente, muitos escravos e escravas. É quase impossível acreditar que estas famílias alargadas em construção, congraçando muitos escravos e escravas fundamentais para a sua reprodução, aceitassem facilmente a expulsão das suas cativas. Apesar de quase marginais e reprováveis, estes pequenos pedaços de vestígios femininos que se entrelinharam nas cartas e informações destes primeiros jesuítas são suficientes para esclarecer que o processo complexo de formação de uma sociedade organizada em Macau mobilizou uma população feminina importante: escravas, mulheres «íntimas no amor», orfãs ou meninas de «grinaldas» também se convocaram para construir as formas de vida em comum, de associação social e mesmo de divisão de funções ou discriminação de situações sociais sem as quais nenhuma sociedade susbsiste.

[33] *Documenta Indica, ob. cit.* Roma: MHSI, 1962, VII, p. 614.

Não é fácil esclarecer rigorosamente de onde vieram estas mulheres que ajudaram a construir um sistema social em Macau, mais «mundano» para as gentes de mercância e muito mais enformado pela moral cristã para as narrativas jesuítas. Uma resposta indirecta pode começar a prefigurar-se nestes horizontes cronológicos quando outros jesuítas e religiosos tentaram perceber melhor a mobilidade social e comportamentos culturais das mulheres chinesas.

Mulheres, Matrimónio e Parentesco na China Imperial

Apenas um ano volvido sobre aquela última carta escrita pelo jesuíta Manuel Teixeira, precisamente em 1570, editavam os prelos eborenses de André de Burgos o primeiro tratado escrito em português sobre a China imperial, incluindo algum interessante esforço em descrever as mulheres chinesas, cuidadosamente observadas pelo seu autor ao longo de um mês na cidade de Cantão: referimo-nos ao famoso livro do dominicano Frei Gaspar da Cruz,[34] com o título de *Tratado em que se contam muito por extenso as Cousas da China*.[35] Recorde-se que, em rigor, esta obra é ainda contemporânea da movimentação de comerciantes portugueses em Lampacau, imediatamente antes da fixação em Macau, mas oferece um interesante capítulo quinze inteiramente dedicado aos «trajos e usos das mulheres e se há escravos na China», texto cuidadoso que deve ter ajudado muitos religiosos europeus em trânsito para o Extremo Oriente a ganhar mais competências e prudência

[34] Nascido em Évora, à roda de 1520, Frei Gaspar da Cruz viria a falecer na cidade de Setúbal, em 1570. O seu célebre tratado remete para a sua actividade religiosa em várias fortalezas do «Estado da Índia», marcada pela fundação dos conventos dominicanos de Goa e Malaca, incluindo essa breve incursão pela ilha de Lampacau e por Cantão nos finais de 1556, precisamente quando muitos mercadores portugueses activos nos tratos e contrabandos chineses começavam a instalar-se, alguns para deixar mulheres, filhos e escravos, em Macau.

[35] Entre algumas das edições disponíveis, optámos por seguir CRUZ, Fr. Gaspar da. *Tratado em que se contam muito por extenso as Cousas da China.* Macau: Museu Marítimo de Macau/ Instituto de Formação do Comércio e do Investimento de Macau, 1996.

muita na aproximação a essa outra metade do Céu do grande império do meio. Neste andamento capitular cruzando curiosidade e espanto, o religioso dominicano começa por sublinhar que

> As mulheres comummente, tirando as do longo do mar e as dos montes, são muito alvas e gentis mulheres, tendo algumas os narizes e olhos bem feitos. Desde meninas lhes apertam muito os pés com panos para que fiquem os pés muito pequenos, e fazem-no porque têm os Chinas por mais gentis mulheres as que têm os narizes e os pés pequenos.[36]

Depois de descrever de forma tão geral quanto confusa os trajes femininos das mulheres chinesas de Cantão – a rigorosa espiritualidade do hábito dos Pregadores não deveria deixar muito espaço para a compreensão destes estranhos vestuários femininos «orientais» –, Gaspar da Cruz interessa-se mais atentamente por alguns aspectos importantes da situação, estamentação e comportamentos sociais desta população feminina. Assim, em seguida, o tratado esclarece com indisfarçada simpatia que estas mulheres se mostravam

> muito recolhidas, de maneira que por toda a cidade de Cantão não aparecia nenhuma mulher, se não eram algumas estalajadeiras e mulheres baixas. E quando saem fora não são vistas porque vão nas cadeiras fechadas de que temos dito acima quando falámos dos oficiais, nem quando entra alguém nas casas não as vê, senão se acertam por curiosidade por baixo do pano da porta, a querer ver os que entram quando é gente estrangeira.[37]

Repare-se que o texto procede a algumas distinções no interior do campo geral das mulheres chinesas, sublinhando a diferença entre essas «estalajadeiras» e «mulheres baixas» a contrastar ainda com as que pertenciam aos grupos sociais mais elevados frequentados por este tipo de viajantes estrangeiros. O que se afigura ainda mais interessante quando se continua a percorrer este capítulo são as informações adiantadas por Frei Gaspar da Cruz acerca da circulação das mulheres nas unidades domésticas locais organizadas também através da compra e exploração da sua inferioridade social. Numa observação inteligente da situação subalterna do mundo social

[36] CRUZ, *ob. cit.,* p. 91.

[37] CRUZ, *ob. cit.,* p. 91.

feminino chinês neste período da dinastia Ming, o nosso dominicano sublinha a existência de várias mulheres nas unidades domésticas, identifica o tema do concubinato, sugere uma ampla proliferação de «cativas» e «resgates» femininos em comunicação com o estranho «arruamento» da prostituição, admirando ainda a dura condenação oficial do adultério:

Os homens têm uma mulher, à qual compram por seu dinheiro mais ou menos, segundo elas são, a seus pais e mães. Pode todavia cada um ter tantas mulheres quantas pode suster: mas uma é a principal com que vivem, e tem outras aposentadas em diversas casas. E se têm trato em diversas terras, em cada terra têm uma mulher e casa com gasalhado. Se a mulher comete adultério e o marido acusar a ela e ao adúltero, ambos têm pena de morte. E se o marido consente sua mulher adulterar, é muito gravemente castigado. Estando eu em Cantão, vi andar um mercador china de justiça em justiça mui asperamente tratado por consentir a sua mulher adulterar. As mulheres de partido de nenhuma qualidade se consentem morar dos muros para dentro. E fora no arrabalde têm ruas próprias em que vivem, fora das quais não podem viver: cousa que a nós faz avesso. Todas as mulheres de partido são cativas, criam-nas para isso desde meninas, compram-nas às mães e ensinam-nas a tanger viola e outros instrumentos e a cantar.[38]

Estas pormenorizadas informações não se podem apenas explicar com um mês de vigiadas obervações na cidade de Cantão. Remetem certamente para vários diálogos, talvez algum acesso por intermediação oral a textos chineses e alguns debates, incluindo com os mercadores portugueses activos nestes espaços que tinham também acesso à compra destas pobres mulheres e crianças. Com efeito, procurando discutir a partir das categorias jurídicas e religiosas do direito civil e canónico da cristandade europeia a identificação destes segmentos femininos em subalternidade social, Frei Gaspar da Cruz sublinha o tema do «cativeiro», perspectivando enquanto escravatura estas práticas sociais, pese embora a proibição legal dos tratos escravistas pelas autoridades imperiais. Justificando o detalhe deste andamento textual, o dominicano explica que

falei nisto tão em particular, para vir a dizer que nesta terra da China não há cativeiro nenhum maior que o destas moças. E ninguém diga nem afirme outra cousa porque sobre examinar isto trabalhei algum pouco em Cantão, por alguns portugueses quererem afirmar outra cousa. O cativeiro que há nesta terra é do modo seguinte. Se alguma mulher por falecimento de seu marido fica viúva e não lhe fica fazenda de que se possa soster, nem os filhos que lhe ficam são tais que lhe possam ganhar de comer nem ela o tem para o dar aos filhos: esta mulher posta nesta necessidade, chega-se a um homem rico, e concerta-se com ele por seis ou sete cruzados por um filho ou filha e recebido o preço entrega-lho, se é filha serve como disse de mulher de partido, e criam-na para isso: se é filho serve a seu amo, e depois que serve algum tempo e é de idade para casar, dá-lhe o senhor mulher, e todos os filhos que lhe nascem ficam livres e sem nenhuma obrigação: é todavia este servo obrigado acudir em cada um ano a seu senhor com um tanto, tendo ele casa sobre si: porque quando casa dão-lhe casa e trabalha, ou nalgum ofício, ou por sua indústria para ganhar a vida.[39]

Repare-se que este texto se encontra vinculado a uma certa polémica («por alguns portugueses quererem afirmar outra cousa») esclarecida pelo esforço de «investigação» de Frei Gaspar da Cruz («porque sobre examinar isto trabalhei algum pouco em Cantão»), mas com implicações evidentes na ordem do relacionamento e acesso da movimentação comercial, política e religiosa portuguesa também aos diferentes tipos de mulheres chinesas. Por isso, em continuação, o nosso tratado disserta com algum alarme sobre a proibição de compra de escravos por estrangeiros, mas não deixando de constatar que era já prática continuada o resgate e rapto por portugueses de escravatura local com a «escondida» colaboração de chineses:

E nenhuma china pode vender nenhum destes escravos a portugueses, tendo por isso mui grave penas. As mulheres como delas serem de partido esperam grande interesse em nenhuma maneira as venderão, além de incorrerem também em graves penas. Julgue agora cada um que isto ler, se algum china vender a algum português um destes escravos, se lhe será lícito tê-lo cativo de todo, quanto mais que nenhum deles se vende. E todos os que comummente se vendem aos portugueses são furtados, levam-nos enganados e escondidos aos portugueses, e assim lhos vendem...[40]

Algumas das observações fixadas e discutidas nestes andamentos textuais do tratado de Frei Gaspar da Cruz instalaram-se imediatamente noutras várias informações produzidas pela crescente curiosidade europeia, nesta altura sobretudo ibérica, vigiando a alteridade da sociedade da China imperial. A descrição geral das mulheres chinesas fixada pelo dominicano português passa rapidamente para a memória que o agostinho espanhol Martin de Rada deixou sobre a sua breve visita ao Fujien, de Junho a Outubro

38 CRUZ, *ob. cit.,* pp. 91-92.

39 CRUZ, *ob. cit.,* p. 92.

40 CRUZ, *ob. cit.,* p. 92.

de 1575, apenas confirmando e acrescentando a partir da sua rápida experiência que

é muito raro podermos ver uma mulher nas vilas e grandes cidades, com a excepção de algumas muito idosas. Apenas nas aldeias em que parece existir mais simplicidade se avistam mulheres mais frequentemente e mesmo a trabalhar nos campos. Estão acostumadas desde o nascimento a ligar com tal violência os pés que os deformam completamente, deixando todos os outros dedos torcidos debaixo do dedo grande do pé.[41]

O tema que, afinal, mais chocava a mentalidade e a moral destes sacerdotes e religiosos católicos, mas alimentava o «voyeurismo» de muitos leitores sem o qual estes livros deixavam de ter públicos – a compra de mulheres saciando «excitante» concubinato – revisita-se cronologicamente a seguir nessa *Primera Historia de China* que o clérigo e comissário do Santo Ofício Bernardino Escalante difundiu através de prelos sevilhanos, em 1577.[42] Neste trabalho informado encontra-se um importante *Discurso de la Navegación que los Portugueses hazen a los Reinos y Provincias del Oriente, y de la noticia que se tiene de las grandezas del Reino de China.* Percorrendo com alguma atenção este texto que circulou igualmente para informação dos meios políticos e comerciais oficiais de Espanha, volta a recuperar-se essa colecção de curiosidades em torno da compra de mulheres, do seu matrimónio e muitos concubinatos a caminho da infamante «perdição» da prostituição devidamente explorada por masculinos proprietários:

Compran [fl.44] los ombres à las mugeres quanso se casan, y paganlas a sus padres por poco ó mucho dinero segun su calidad; y aunque les es licito tener las que pueden sustentar-se, abitan con una sola, que es la principal en estimación, y à las demas aposentan las en diferentes casas. Y si son ombres de negocios, y mercaders trautantes, reparten las por los lugares, à do tienen sus comercios. No permiten que dentro de las cuidades bivan mugeres libres y enamoradas, sino en los arrabales, à do les señalan calles publicas para su abitación. Todas estas son por la mayor parte esclavas, compradas del poder de sus madres quando son niñas, porque es permitido por ley à las biudas que quedan pobres, quando no tienen con que sustentarse, vender los hijos para su remedio, y con esta necessidad acuden à los mercaderes ricos para que se las compren. Los quales incitados del interes, enseñan à las muchachas à cantar y tañer clavicordio y viluela y otros instrumentos, y en teniendo edad, las ponen en estas calles a ganar.[43]

Mais de uma década volvida da impressão desta obra, em 1588, descobre-se também alguma breve atenção pelas mulheres chinesas numa pequena obra manuscrita do jesuíta espanhol Alonso Sanchez que, para estratégica recreação do «indisposto» monarca do grande império espanhol, aparece demoradamente intitulada como uma *Relación de las cosas particulares de la China, la qual escribio el P. Sanchez de la Compañía de Jesús que se la pidieron para leer a su Magestad el Rey Don Felipe II estando indispuesto*.[44] Depois de visitar a China em 1582-83 e 1584-85 para passar a defender sem grandes apoios a urgência da sua conquista militar, neste curioso tratado dedicado a Filipe II, Alonso Sanchez sublinhava mesmo que, segundo a sua observação pessoal, as mulheres chinesas cultivavam generosa constelação de qualidades morais e atributos sociais, sendo preferidas pelos comerciantes portugueses de Macau:

De las mujeres dizen todos y es ansí, que son naturalmente recogidas, honestas, humildes, sujetas a los maridos, trabajadoras, caseras, no salen sino en sillas y raras veces y tapadas que no vi en todas las ciudades casi ninguna. En los barcos vi algunas varoniles y trabajadoras y muy curtidas. Los portugueses de Macán se casan con ellas. Y algunos de mexor gana que con portuguesas, por muchas virtudes que dellas cuentan. Los chinos tienen tantas como pueden mantener y de aquí probiene la muchedumbre de gente y de riqueza.[45]

Escrito quase trinta anos depois das primeiras instalações e movimentações de portugueses através de Macau, o texto do jesuíta espanhol parece ser claro ao estabelecer uma continuada preferência também matrimonial dos mercadores portugueses por essas «recatadas» e

41 BOXER, Charles R. *South China in the Sixteenth Century. Being the narratives of Galeote Pereira, Fr. Gaspar da Cruz, Fr. Martin de Rada.* London: Hakluyt Society, 1953, pp. 282-283.

42 ESCALANTE, Bernardino. *Primera Historia de China.* Sevilla: En Casa de la viuda de Alonso Escrivano, 1577, (ed. de Carlos Sanz). Madrid: Libreria General Victoriano Suarez, 1958.

43 ESCALANTE, *ob. cit.,* fls.43v.-44v.

44 SÁNCHEZ, Alonso. *Relación de las cosas particulares de la China, la qual escribio el P. Sanchez de la Compañía de Jesús que se la pidieron para leer a su Magestad el Rey Don Felipe II estando indispuesto.* Ms. de 1588 (BNM, Ms. 287, fls. 198-226).

45 SÁNCHEZ, *ob. cit.* in: COLIN-PASTELLS, P. *Labor Evangélica de los Obreros de la Compañia en las Islas Filipinas.* Barcelona, 1900, II, p. LXXXVI. Veja-se também o estudo mais actualizado de LÓPEZ-GAY, Jésus. *Ante la China del siglo XVI, evangelización pacífica o conquista armada,* in: 'Boletín de la Asoción Española de Orientalistas', XLI (2005), 125-134.

«trabalhadoras» mulheres chinesas («de mexor gana que con portuguesas, por muchas virtudes que dellas cuentan») que, a seu ver, sustentavam a própria prosperidade demográfica do grande império do meio.

Um ano depois da circulação da curiosa *relação* do padre Sanchez, estas tópicas informações sobre as mulheres chinesas começam a difundir-se em textos de outros jesuítas europeus. Data de 1589, a tradução impressa italiana da obra importante do jesuíta Giovanni Pietro Maffei que, intitulada *Historie delle Indie Orientali,* começava a descrever o mundo feminino do Celeste Império entre vestuário «não lascivo» e pezinhos deformados:

Le donne usano grand'arte in acconciarsi il capo, e mettono assai tempo, e diligenza in pettinarsi, & acconciare il capelli, e poi legano nella cima da ogni banda con una benda guernita di perle e d'oro; e'l rimanente dell'habito loro non ha punto del lascivo. Stimano, che la principal lode della belleza, e leggiadria consista nell'haver i piedi piccoli, e sottilie, e perciò da piccole mentre hanno i piedi ancora teneri gli legano con fasciature molto strette.[46]

Somavam-se a estas observações excitando a curiosidade de um público culto e rico europeu, progressivamente mais capaz de descobrir e investir noutras «modas», os apontamentos já habituais que, acumulando-se repetidamente neste percurso de intertextualidades, tratavam de admirar o arruamento das «meretrizes» – quase todas «escravas» – e ensinar o recato da mulher chinesa, passeando escondida entre «cadeirinhas», dotes e forte condenação do adultério:

L'honore della pudicitia è in gran pregio appresso le nobili matrone: si vegono di rado e non escono in publico se non sopra alcune lettighette portatili coperte da ogni parte di veli; & accioche possino vedere senz'esser vedule, hanno dalle bande alcune finestrette, ò gelosie fatte d'avorio, e gli schiavi le portano sopra le spalle, e sono accompagnate da molti servitori. L'adulterio è punito di pena capitale tanto nell'humo, quanto nella donna. Nelle nozze la donna non da la dote al marito, ma il marito alla moglie. Hanno una sola moglie legittima, e con quella habitano ; e quella è madre di famiglia, e tengono altre concubine in varij luoghi lungi dal cospetto di lei. Le meretrici (queste sonno quasi tutte schiave) hanno un luogo proprio, e separato ne sob-borghi delle Città.[47]

[46] MAFFEI, Giovanni Pietro. *Historie delle Indie Orientali.* Veneza : Daminan Zenato, 1589, fl. 97v.

[47] MAFFEI, *ob. cit.,* pp. 97v.-98.

Apesar desta colecção de textos primeiros sobre a China imperial ajudar a encontrar ainda muito fragmentariamente a população feminina chinesa que, oriunda de resgates escravistas, se foi inicialmente instalando em Macau, concorrendo tanto para a fixação de unidades domésticas quanto para reprodução familiar e sexual, importa ainda frequentar algumas informações seiscentistas que, menos dominadas pela excessiva admiração suscitada pelas primeiras impressões de fugazes entradas no Celeste Império, foram ampliando também o conhecimento crítico sobre as mulheres chinesas. A abrir esta secção, julga-se obrigatório visitar a muito importante *História da Introdução do Cristianismo na China,* organizada à roda de 1606 pelo celebrado jesuíta italiano Matteo Ricci. Pese embora este trabalho cuidado dever ser lido com a prudência devida aos grandes textos estratégicos decidindo as modalidades fundamentais de missionação católica na China, mesmo assim Ricci dedicou alguma da sua atenção secundária às mulheres chinesas e ao matrimónio. Esclarecia sucintamente o inteligente religioso jesuíta que os

Matrimonij si fanno di molta puoca età, sì dello sposo, come della sposa, et hanno d'essere ambedue della stessa età o puoco differente.[48]

Este «modelo» demográfico plurissecular da China imperial não tinha paralelo no mundo europeu pré-industrial, marcado por um padrão populacional de «Antigo Regime» organizado, como se sabe, em torno de mecanismos de auto-regulação assentando num sistema de casamento tardio.[49] A este modelo de casamento precoce que parece ter espantado o jesuíta italiano juntava-se ainda a larga frequência do concubinato na especialização das

[48] RICCI, Matteo. *Storia dell'Introduzione del Cristianesimo in Cina,* (ed. de Pasquale M. D'Elia). Roma: La Libreria dello Stato, 1942, I, p. 85.

[49] Demoradamente, desde 1600 até ao final do século XIX, a Europa Ocidental tinha especializado um modelo de casamento praticamente singular na história mundial. As pessoas casavam-se tarde nas zonas rurais, sendo a idade média para os homens de 27-28 anos e de 25-26 anos para as mulheres. Como se sabe, esta estrutura do matrimónio organizava um verdadeiro sistema de regulação demográfica que, alterando a idade do casamento, permitia enfrentar e recuperar das crises recorrentes de mortalidade (ANDERSON, Michael. *Elementos para a História da Família Ocidental (1500-1914).* Lisboa: Ed. Querco, 1984, pp.14-15)

unidades domésticas chinesas a partir de uma ampla circulação de resgates de mulheres pobres em evidente sede de mercado, procurando-se as «belas figuras» pela oferta de algumas dezenas de «escudos»:

delle altre moglie, che tutti possono pigliare quante ne vogliono, non si curano di che famiglia sia, o nobile o plebeia, e solo ricercano esser di bella figura; anzi queste seconde moglie sono sempre comprate per denari di cinquanta o cento scuti, et alle volte molto manco, da' suoi parenti. I poveri tutto comprano le loro mogli; e cosi le possono e sogliono anco rivendere.[50]

Prefigurando uma sorte de esforço de investigação pré-antropológica, Matteo Ricci quase consegue perceber claramente que a circulação desta inferioridade social feminina estruturava um mercado matrimonial perfeitamente organizado e selectivo, mas absolutamente fundamental na reprodução das dominações e estratificações dos sistemas de parentesco. Agora em redacção com poucos antecedentes, o jesuíta italiano explicava com alguma novidade que

Nel marittagi si osserva con grande rigore che nessuno pigli moglie del suo cognome, sebene non vi fusse tra loro nessun parentesco. E sono questi cognomi nella Cina assai puochi per non arrivare a mille, e nessuno può fare cognome nuovo, fuora di quei che dal principio vi forno, e nesuno può pigliare altro cognome che quello di suo padre, se non fosse adottato d'alcuno. Dei gradi di affinità non fanno nissun conto, e cosi maritano le figliuole e dànno moglie a' figliuoli de molto stretti parenti di sua madre.[51]

Esqueceu-se Matteo Ricci de retirar consequências sociais deste sistema estruturado em torno da transmissão de um número restrito de identificações parentais, vazadas no monopólio do nome familiar, situação atirando para as margens da sociedade todos os grupos que não conseguiam precisamente pelo matrimónio aceder ao interior destas linhagens tradicionais. Alguma literatura antropológica especializada continua ainda hoje a utilizar a noção de «clãs» para caracterizar este sistema,[52] difícil de descrever com um conceito tão carregado e arcano como este. Parece registar-se mais unanimidade para subinhar a dimensão linhageira patrimonial deste sistema de dominação, legalizado pelo Estado imperial na determinação da propriedade fundiária e na identificação das comunidades vicinais sob a apertada vigilância de uma ampla hierarquia mandarínica, sistema constrangente multiplicando pela marginalização muitos milhões de pobres com larga presença feminina. Seja como for, estas finas observações riccianas completavam-se ainda em sede de «pensamento» pré-etnográfico, mas marcado por uma descrição rendida à centralidade da alteridade, com uma informação interessante em torno do sistema fundamental do dote:

La sposa non porta nessuna dote, e sebene il giorno che va a casa del marito, con molta solennità porta seco molte massaritie di casa e assai ricehe, quei che hanno podere, empiendo di esse tutta la strada, con tutto ordinariamente tutto è alle spese del marito, che gli manda grande copia di denari molte mesi inanzi.[53]

Cura-se de observações importantes, a reter e a transportar. De qualquer modo, a estratégia missionária de Matteo Ricci na China não continuou as lições heróicas fundacionais de S. Francisco Xavier que prestavam precisamente atenção maior ao esforço de conversão e catequização das franjas sociais subalternas dos enclaves portuguesas na Ásia, dirigindo recorrente atenção para escravas, prostitutas e mulheres pobres, nelas recrutando novas fidelidades cristãs. Pelo contrário, como é sabido, a circulação religiosa concretizada pelo grande jesuíta italiano foi-se rendendo aos padrões do sistema de poder do império chinês, sobrevivendo sempre graças à protecção de mandarins superiores da corte do Filho do Céu, alguns

50 RICCI, *ob. cit.,* pp. 85-86.

51 RICCI, *ob. cit.,* p. 86.

52 «É o clã enquanto instituição suprafamiliar, possuidor de templos e de celeiros e recrutador de milícias de autodefesa, que constitui a correia de transmissão privilegiada entre o Estado e a população» (BURGUIÈRE, André; KLAPISCH-ZUBER, Christiane; SEGALEN, Martine & ZONABEND, Françoise (dir.). *História da família.* Lisboa: Terramar, 1998, III, p. 183).

53 RICCI, *ob. cit.,* pp. 86-87.

dos quais haveriam de abraçar o catolicismo, mas nem sempre abandonando os seus ritos tradicionais, o seu rigoroso confucionismo e mesmo as suas muitas concubinas. Um tema complexo que tem vindo a ser lido, não sem anacronismos, em torno dessas ideias de acomodação e transculturação que invadiram as biografias e estudos mais recentes dedicados aos textos e à *praxis* religiosa ricciana.[54]

Felizmente para o nosso estudo, o padre Matteo Ricci redigiu também para esta sua «história» um sumário geral da formação da cidade de Macau em que se sublinha a sua «curiosa» morfologia social feminina e variedade populacional, a redescobrir nesta declaração panorâmica sobre um enclave portuário em que foram

Molti Portuhesi habitare in esso con sue mogli, che vennero dalla India et altre che pigliorno delle donne della Cina ed el Giappone, e con suoi figliuoli vennero a empire tutta la peninsola di case, insieme con altre nationi, e gli stessi mercanti et artigiani sinesi che venero quivi ad habitare.[55]

O interesse fragmentário, quase marginal, pelo enclave de Macau recupera-se noutros vários textos que jesuítas portugueses em missão no interior da China dedicaram à sociedade imperial ao longo do século XVII. É o caso do importante trabalho do padre Álvaro Semedo,[56] normalmente intitulado *Relação do Grande Império da China,* obra organizada provavelmente entre 1638 e 1640.[57] Esta memória procura mesmo distanciar-se do conhecimento da China acumulado nos meios religiosos de Macau, crítica que se recupera noutras informações e cartas de missionários jesuítas instalados na corte imperial ou noutras cidades chinesas, esclarecendo panoramicamente que os chineses

São afáveis, corteses e muito tratáveis. Portanto, neste particular, não se deve acreditar nos nossos que somente viveram em Macau e Cantão, pois que estão ali sempre como que em guerra, devido às contínuas questões que existem entre os moços dos portugueses e os chineses e onde o vender e o revender produzem desgostos.[58]

Sem grande interesse, assim, pelas particularidades sociais e cuturais de Macau, cidade cada vez mais frequentada por estes missionários como uma plataforma de acesso à grande China, as informações de Semedo sobre o enclave são breves, despidas de novidade, mas sublinham já um território dominado pela demografia e pelo trabalho de uma crescente população chinesa, limitando os habitantes cristãos a uma minoria:

A cidade não é grande. Terá novecentos a mil portugueses, gente rica e muito luzida. Tem muitos chineses cristãos, os quais vestem-se e vivem à maneira dos portugueses. Os chineses gentios que se vestem e vivem a seu modo são os artífices de toda a cidade, lojistas, adeleiros, mercadores e chegam a cinco ou seis mil.[59]

Quase prefigurando uma sorte de «folclore» de tipos e *topos* cómicos que ainda se recupera actualmente entre alguns macaenses euro-asiáticos e muitos portugueses instalados na cidade para satirizar alguns hábitos dos chineses do Sul, duas décadas mais tarde, as críticas à falta de rigor no correcto conhecimento da cultura chinesa entre os próprios jesuítas de Macau concretiza-se em vários trechos da obra do padre Gabriel de Magalhães,[60]

54 Entre a vasta historiografia dedicada a estes temas não se deixe de frequentar a estimulante síntese oferecida por WALEY-COHEN, Joanna. *The Sextants of Beijing. Global Currents in Chinese History.* New York-London: W. W. Norton & Company, 2000, especialmente o segundo capítulo, *China and Catholicism in the Sixteenth through Eighteenth centuries,* pp. 55-91.

55 RICCI, *ob. cit.,* p. 152.

56 Nascido em Nisa, no Alentejo português, em 1585, o jesuíta Álvaro de Semedo faleceria em Cantão, em 1658, acumulando de forma intermitente mais de duas décadas de trabalho missionário na China onde aprendeu qualificadamente o mandarim.

57 LOUREIRO, Rui Manuel. *Visões da China na literatura ibérica dos séculos XVI e XVII: antologia documental*, in: 'Revista de Cultura', nº. 31 (1997), pp. 178-188.

58 SEMEDO, Álvaro. *Relação da Grande Monarquia da China,* (ed. de Luís Gonzaga Gomes). Macau: Notícias de Macau, 1956, I, p. 76.

59 SEMEDO, *ob. cit.,* II, pp. 12-13.

60 O missionário jesuíta Gabriel de Magalhães nasceu em Pedrógão Grande, em 1610, morrendo já em Pequim, em 1677. A partir de 1648 residiu na capital imperial como um dos «padres da corte», somando quase trinta anos de movimentação religiosa na China, depois de breve passagem por Macau em 1639.

Nova Relação da China[61], concluída por volta de 1668. A dado passo, o experiente missionário jesuíta não resiste a esclarecer que,

> Não se segue, porém, que os chineses cantem quando falam, como julgava um dos nossos padres em Macau, nem que trazem pendurado ao pescoço uma tabuazinha onde escrevem aquilo que desejam dizer, quando não percebem, como me disseram, antes de eu entrar neste Império, nem, enfim, que os chineses não podem falar ao ouvido como eu estava convencido, pois imaginava ser necessário altear-se a voz para se exprimirem os tons e acentos.[62]

A partir deste distanciamento crítico, a atenção do interessante tratado do nosso jesuíta em relação a Macau é tão escassa como marginal e, exceptuando rápida informação sobre a produção de artilharia no enclave,[63] sempre domina um criticismo moldado pelas competências adquiridas na frequência da cultura elitária chinesa, autorizando-o mesmo a dilucidar intelectualmente a correcta origem do nome de Macau, sublinhando a centralidade dos seus «ídolos» religiosos tradicionais. Esclarecia o nosso avisado autor que até os jesuítas do enclave

> Corrompem quase todos os nomes chineses, chamando *Hansam* à cidade de Hiam Xan, isto é, Monte dos Odores, e a A Ma Cao chamam *Amagâo*, isto é, baía ou golfo do ídolo Ama, pois que Gao significa baía e Ama é o nome de um ídolo que se adora nesse sítio.[64]

Não interessa para a economia da nossa investigação continuar a acumular textos e informações deste teor que se foram multiplicando durante o século XVII. Muito menos interessa, como é normalmente padrão nas muitas antologias de textos históricos dedicados à circulação portuguesa em Macau e na China, persistir em associar obras e géneros de grande diversidade e complexidade. Não se encontra, assim, nestas páginas qualquer extracto da obra desse aventureiro que também foi durante algum tempo jesuíta, Fernão Mendes Pinto, já que a sua famosa *Peregrinação,* impressa depois da morte do nosso autor, em 1614, continua a desafiar todas as leituras apressadas, aguardando investigação interdisciplinar demorada cruzando as competências da história cultural e dos estudos literários. A dívida desta *peregrinatio* pessoal de Fernão Mendes Pinto quanto às informações reunidas acerca da sociedade imperial chinesa em relação ao *Tratado* de Frei Gaspar da Cruz é conhecida, pelo que o texto do dominicano quase chegava para se recuperarem as principais constantes temáticas com que se representavam as mulheres chinesas, pese embora a grande especificidade das «vozes femininas» da *Peregrinação*.[65] No entanto, estes últimos textos seiscentistas da autoria de missionários jesuítas com longo trabalho no interior do grande império do meio desvendam um itinerário de intereses que importa reter: foi-se dissolvendo a fragmentária atenção inicial dos jesuítas comprometida, também narrativamente, com essa outra fundação de uma Macau cristã para se destacar sobretudo a sua utilidade como porta missionária para a China...

Encruzilhada de missões para o Japão, até aos horizontes de 1640, e mais demoradamente para o grande império chinês,[66] Macau não parece ter sido, quase paradoxalmente, uma cidade conquistada integralmente por qualquer «missão» para a fé católica. Pelo contrário, uma activa e poderosa minoria cristã rendeu-se definitiva e continuadamente, «para sempre», à inevitabilidade de conviver e sobreviver graças ao trabalho, serviços e, mais tarde, aos capitais da população mais do que maioritária chinesa, realidade

---

61 O manuscrito original da obra que parece ter-se intitulado *Doze Excelências da China* perdeu-se, sobrevivendo o tratado graças a impressão francesa intitulada *Nouvelle Relation de la Chine, contenant la descrition des particularités les plus considerables de ce grand empire composée en l'année 1668 par le R. P. Gabriel de Magaillans, de la Compagnie de Jesus.* Paris: Claude Barbin, 1688.

62 MAGALHÃES, Gabriel de. *Nova Relação da China,* (ed. de Luís Gonzaga Gomes). Macau: Notícias de Macau, 1957, p. 130.

63 «A cidade de Macau fornece uma prova evidente da abundância desses metais, pois fundiram-se nela tantas peças de artilharia de tamanho, excelência e fabrico tão admiráveis, que não somente essa cidade se encontra suficientemente provida como se tem enviado grande número para as praças das Índias e até para Portugal» (MAGALHÃES, *ob. cit.,* p. 203).

64 MAGALHÃES, *ob. cit.,* p. 294.

65 LABORINHO, Ana Paula. *Mulheres nos Relatos de Viagens das Descobertas. A especificidade das vozes femininas na 'Peregrinação' de Fernão Mendes Pinto,* in: 'Revista de Cultura', Macau, 24 (1995), pp. 101-109.

66 Este noção de «encruzilhada de missões» pode acompanhar-se mais atentamente no nosso estudo *Missionação e Missionários entre Historiografia Religiosa e História Cultural,* in: 'Missionação e Missionários na História de Macau'. Macau: Universidade de Macau, 2005, pp. XXVIII-XXXV.

a somar a uma estreita vigilância das autoridades imperiais locais e regionais frequentemente desconfiadas das tentativas de avanços missionários. Mais importante para o nosso estudo, porém, afigura-se reconhecer que tanto as descrições de Macau como, sobretudo, as informações sobre o mundo feminino chinês reunidas por aquelas diferentes autorias religiosas identificaram um sistema social que, pelo poder político, pela linhagem e pela dominação patrimonial, marginalizava milhões de mulheres, centenas das quais foram durante o processo de formação da sociedade macaense absolutamente fundamentais para a fixação de unidades domésticas e famílias de reivindicada morfologia «portuguesa». Isto mesmo se parece confirmar em algumas das escassas relações e informações saídas de produções seculares nos séculos XVI e XVII.

Memórias seculares e políticas

Em rigor, os primeiros textos quinhentistas portugueses que se interessaram pela China foram redigidos muito antes dos começos da circulação jesuíta na Ásia e são mesmo anteriores aos primeiros contactos políticos e comerciais luso-chineses. Para além das informações gerais em segunda mão sobre o Celeste Império registadas à volta de 1516 no *Livro* de Duarte Barbosa,[67] devemos à infatigável curiosidade de Tomé Pires e da sua *Suma Oriental* os primeiros apontamentos portugueses sobre as mulheres chinesas. Organizada em Malaca, entre 1511 e 1515, devedora das informações transmitidas pelos vários mercadores asiáticos da cidade, a obra do célebre boticário esclarecia que as mulheres chinesas

> parecem castelhanas. Têm saias de refegos e coses, e sainhos mais compridos que em nossa terra. [Têm] os cabelos compridos, enrodilhados por gentil maneira em cima da cabeça e lançam neles muitos pregos de ouro para os ter, e ao redor de pedraria, quem a tem, e sobre a moleira. [Usam] jóias de ouro nas orelhas e pescoço. Põem muito alvaiade nas faces e arrebiques sobre ele. E são alcoforadas, que Sevilha lhes não leva a vantagem, e bebem como mulheres de terra fria. Trazem sapatos de pontilha de seda e brocados. Trazem todas abanos nas mãos. São de nossa alvura e [algumas] delas têm os olhos pequenos e outras grandes. E [têm] narizes como hão-de ser.[68]

As primeiras memórias baseadas em informações observadas e dramaticamente sofridas na China ficam a dever-se a alguns portugueses prisoneiros em Cantão, fazendo chegar secretamente ao exterior algumas cartas e informações em que várias áreas da sociedade chinesa imperial se vão procurando desvendar. Membro da primeira embaixada lusa à China, organizada em 1517 e dirigida precisamente por Tomé Pires, Cristovão Vieira conseguiu remeter do seu longo cativeiro de Cantão uma carta importante, redigida provavelmente por volta de 1524, fixando uma brevíssima anotação sobre a sorte das mulheres, certamente chinesas, da comitiva da embaixada portuguesa e dos seus intérpretes sínicos:

> As mulheres dos línguas, assim as de Tomé Pires que ficaram nesta cidade o ano presente foram vendidas como fazenda de traidores; aqui ficaram em Cantão espalhadas.[69]

Recorde-se que esta primeira embaixada portuguesa foi inicialmente recebida favoravelmente pelas autoridades de Cantão, mas viu-se obrigada a esperar quase três anos para obter permissão oficial para se dirigir a Pequim. A morte do imperador Cheng-te e os afrontamentos entre portugueses e chineses provocados pela intervenção de Simão de Andrade são sobejamente conhecidos, invalidando a embaixada e atirando os seus membros para as duras cadeias de Cantão e de outras cidades chinesas. O que parece relevante nesta fugidia informação de Cristovão Vieira é a presença feminina no séquito da demorada embaixada, depois vendida e dispersa pela cidade chinesa. As mulheres pertenciam tanto a Tomé Pires como aos intérpretes chineses, tendo sido a sua associação a uma embaixada estrangeira considerada finalmente indesejável motivando a sua venda «como fazenda de traidores». Aqui, os

[67] BARBOSA, Duarte – *Livro do Viu e Ouviu no Oriente,* (ed. de Luís de Albuquerque e Maria Augusta da Veiga e Sousa). Lisboa: Alfa, 1989.

[68] LOUREIRO, Rui Manuel (org.) – *Versões da China na Literatura Ibérica dos séculos XVI e XVII. Antologia Documental.* 'Revista de Cultura', Macau, 2º série, 31 /1997), p. 20.

[69] *Cartas dos Cativos de Cantão: Cristovão Vieira e Vasco Calvo,* (ed. de Rui Manuel Loureiro). Macau: Instituto Cultural de Macau, 1992. p. 40.

traidores são tanto os chineses que serviam os estrangeiros quanto as suas mulheres. Infelizmente, a extraordinária missiva do mercador português Vasco Calvo, companheiro de prisão de Cristovão Vieira, não dedica qualquer interesse ao tema das mulheres, apesar de exemplificar o tipo de mentalidade mercantil que, entre cobiças muitas e sonhos excessivos de uma fácil conquista das riquezas de Cantão e do Celeste Império, mobilizava muitos destes comerciantes e aventureiros que comerciavam lucrativamente nos mares e ínsulas do Sul da China. Nem sempre com muita sorte, como esclarecem nestas duas cartas as longas listas de cativos, mortos e justiçados portugueses.

Quase trinta anos mais tarde, recuperados e tolerados já alguns contactos comerciais luso-chineses, um outro cativo português, Galiote Pereira, deixou-nos *Algumas coisas sabidas da China.*[70] Fidalgo, filho do alcaide de Arraiolos, aprisionado em 1549, condenado a exílio na província de Guangxi e residindo talvez algum tempo em Guilin, Galeote Pereira conseguiu escapar às autoridades chinesas sendo acolhido em 1553 pelos portugueses que comerciavam na ilha de Sangchuang. Redigiu as suas impressões da China certamente a pedido dos jesuítas que as enviaram em 1561 para o reino,[71] circulando rapidamente em edição italiana e inglesa.[72] Apesar da

[70] BOXER, Charles R. *A Portuguese Account of South China in 1549-1552,* in: 'Archivum Historicum Societatis Iesu', XXII (1953); PEREIRA, Galiote. *Algumas coisas sabidas da China,* (ed. de Rui Manuel Loureiro). Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1992.

[71] A memória escrita por Galeote Pereira foi copiada, talvez com a intervenção do padre Luís Fróis, pelos jovens alunos do Colégio de S. Paulo da Companhia de Jesus, em Goa. Uma anotação final nesta cópia, certamente da autoria de Luís Fróis, na altura secretário do reitor do colégio, esclarecia um manuscrito oferecendo «Algumas cousas sabidas da China por portugueses que lá estiveram cativos e tudo na verdade, somente ir mal tresladado pelos meninos da terra do Colégio por não haver tempo, 2ª via» (BOXER, *ob. cit.,* p. 92).

[72] O texto de Galiote Pereira foi publicado em impressão veneziana de 1565, mas apresentado já no interior de outras várias informações e cartas dos jesuítas em trabalho religioso na Ásia: *Nuovi Avisi Delle Indie Di Portogallo, Venuti Nuouamente Dalli R. Padri Della Compagnia Di Giesv, & Tradotti Dal La Lingua Spagnola Della Italiana. Quarta Parte.* Venezia: Michele Tramezzino, 1565. A seguir, em 1577, as informações do cativo português aparecem em obra estampada em Londres por Richard Willis com o título de *History of Travayle in the West and East Indies.*

influência que esta memória gerou na exagerada admiração de outros autores e textos quinhentistas pelo Celeste Império, as notícias de Galiote Pereira não se interessam directamente pelas mulheres chinesas, apesar de confessarem nas suas informações que, muitas vezes, foi tirado da prisão «para nos levarem a casa dos grandes para nos verem eles e suas mulheres por ainda não terem visto portugueses».[73] Somente se encontram referências muito indirectas à situação social das mulheres chinesas nas páginas demoradas que o nosso cativo dedicou com sentida admiração ao sistema de justiça chinês. A dado passo, Galiote Pereira sublinha a forte condenação legal do adultério, explicando que

> As leis desta terra direi as que pude alcançar, principalmente a ladrões e matadores não perdoam de nenhuma maneira, e assim a qualquer acusado de adultério, antes assim ela como ele são presos e, provado o malefício, condenam-nos à morte, mas hão-de ser acusados pelo marido dela.[74]

A partir da consolidação da presença portuguesa em Macau, a cidade passou naturalmente a instalar-se nessas várias obras casando informação político-militar e cuidadas plantas e desenhos ao gosto do príncipe, sumariando as suas «orientais» cidades e fortalezas. Assim, uma das mais antigas informações políticas oficiais sobre Macau para uso do novo monarca português, Filipe II, encontra-se nesse cuidado *Livro das Cidades e Fortalezas que a Coroa de Portugal tem nas partes da Índia, e das Capitanias, e mais Cargos que nelas há e da importância deles.*[75] O capítulo décimo quinto desta obra importante intitula-se «da ilha e cidade de Machao», apresentando esta descrição sumária:

> No melhor porto que ela tem, se foi fazendo uma povoação grande de portugueses que, depois de cansados dos trabalhos e serviço da guerra, se passaram a ela de vivenda com suas mulheres

[73] BOXER, *ob. cit.,* p. 80.

[74] BOXER, *ob. cit.,* p. 76.

[75] *Livro das Cidades e Fortalezas que a Coroa de Portugal tem nas partes da Índia, e das Capitanias, e mais Cargos que nelas há e da importância deles,* (ed. de Francisco Mendes da Luz). Coimbra: Biblioteca da Universidade, 1952.

e família por causa da muita riqueza e abundância de todas as cousas que há nesta região da China: e foi em breve tempo crescendo esta povoação, de maneira que tem hoje passante de dois mil vizinhos, havendo menos de vinte anos que se começou a povoar dos portugueses por dantes não consentirem os chins na terra, nem a outros estrangeiros alguns, e irá sempre pelo decurso do tempo aumentando-se cada vez mais por ser a ilha uma escala geral de todas as mercadorias que da Índia vão para a China e Japão, e outras partes daquele Oriente e delas vem para a Índia.[76]

Apesar da sucinta referência às «mulheres e família» desses portugueses «cansados dos trabalhos e serviços da guerra», este trabalho oficial para o poderoso Filipe II tem, pelo menos, a vantagem de matizar os números da população fixada em Macau, agora avaliada redondamente em «passante de dois mil vizinhos». Este tipo de livros para uso do príncipe geraram uma larga prole e atingiram formas de aparato importantes. Uma das obras referenciais do «género» aparece organizada em manuscrito, por volta de 1635, pela autorizada redacção do cronista António Bocarro. Realizado em Goa, este trabalho manuscrito conservou-se como um *Livro das Plantas de todas as Fortalezas e Povoações do Estado da Índia Oriental.* A partir desta matriz, as descrições textuais acompanhadas por belíssimos desenhos iluminados das fortalezas portuguesas dos enclaves asiáticos chegariam também à obra de Pedro Barreto de Resende, concluindo por volta de 1646 um *Livro do Estado da Índia.* Apesar das complicadas transferências de textos e desenhos entre este tipo de obras, as descrições textuais de Bocarro mostram-se tão importantes como seguidas. Entre elas, destaca-se a pormenorizada informação de Macau, mas em que é quase impossível, mesmo com o mais militante esforço indiciário, descobrir no interior do tema da população alguma atenção ainda que marginal pelas mulheres do enclave:

Os casados que tem esta cidade são oitocentos e cinquenta portugueses e seus filhos que são muito mais bem dispostos e robustos que nenhum que haja no Oriente, os quais todos tem uns por outros seis escravos de armas de que os mais e melhores são cafres e outras nações com que se considera que, assim, tem balões que eles remam e pequenos em que vão recrear-se por aquelas ilhas seus amos poderão também ter manchuas maiores que lhes servirão para muitos cousas de sua conservação e serviço de Sua Magestade. Além deste número de casados portugueses tem mais esta cidade outros tantos casados entre naturais da terra, chinas cristãos que se chamam jurubaças de que são os mais, e outras nações todos cristãos. (...) Tem além disto esta cidade muitos marinheiros, pilotos e mestres portugueses, os mais deles casados no reino, outros solteiros que andam nas viagens de Japão, Manila, Solor, Macassar, Cochinchina, destes mais de cento e cinquenta, e alguns são de grossos cabedais de mais de cinquenta mil xerafins que por nenhum modo querem passar a Goa por não lançarem mão deles ou as justiças por algum crime, ou os Vice-Reis para serviço de Sua Magestade, e assim também muitos mercadores solteiros muito ricos em que militam as mesmas razões.[77]

Em contraste, António Bocarro não parece ter resistido a colocar na sua descrição de Macau alguns dos tópicos sobre as mulheres chinesas fixados pelos textos que fomos acompanhando. Entre muito recato e ainda mais pezinhos amarrados, o cronista instalado em Goa vai explicando que

As mulheres chinas são tão retiradas que não há português de ver nenhuma e as criam desde pequenas com os pés tão amarrados que vem depois a ficar trópegas no andar, são castíssimas para connosco, entende-se a gente grave e mulheres dos mercadores que chamam *Auenees* que são, entre eles, dos mais estimados, e destes há muitos que fiam dos portugueses grandes quantias de dinheiro e fazendas...[78]

Não vale o esforço, tentar acumular estes pequenos vestígios continuando a percorrer esta ordem de textos ou alargar o inquérito aos grandes títulos da cronística quinhentista da expansão portuguesa na Ásia: a atenção por Macau é escassa e pelas «suas» mulheres nenhuma. É preciso entrar mais decididamente no século XVII macaense para se começar a encontrar uma cronística memorial secular que, de evidente produção local, se vai significativamente formando em torno de dois acontecimentos fundamentais para a sorte da presença portuguesa: o ataque holandês ao enclave, em 1622, e a recepção da Revolução da Restauração que, em 1640, terminou com os oitenta anos de monarquia dual filipina que haviam confiado o reino de Portugal à liderança de monarcas espanhóis.

O ataque holandês à cidade de Macau, em 1622, concluiu-se por uma muito celebrada vitória da população local, em dia de S. João Baptista, pese embora as relações e notícias redigidas no calor do evento dispersarem

76 *Livro..., ob. cit.,* p. 105.

77 BOXER, Charles R. *Macau na Época da Resaturação (Macau three hundred years ago).* Macau: Imprensa Nacional, 1942, p. 28.

78 BOXER, *ob. cit.,* p. 38.

desigualmente por capitães, jesuítas e mesmo escravos africanos as responsabilidades maiores pelo triunfo.[79] Assunto, portanto, de homens, dos valorosos capitães aos certeiros tiros de artilharia dos padres jesuítas do Colégio de S. Paulo, passando ainda pela coragem de muitos escravos, tão ferozes como «embriagados» de acordo com as fontes holandesas. Engano. Nas *relações* estampadas em Lisboa, logo em 1623, para celebrar em castelhano a derrota dos perigosos «hereges» holandeses, uma heroína feminina ganha também algum protagonismo na vitória, porque

> no la merecio menos una esclava cafra, la qual vestida en trage de hombre, y con una alabarda matò tres Olandeses.[80]

Mais tarde, já na segunda metade do século XVIII, também a já assinalada *Colecção de vários factos acontecidos nesta mui nobre cidade de Macau pelo decurso dos anos*[81] destacava esse singular papel feminino na resistência e vitória sobre os holandeses. Muito aproveitada pelo trabalho memorial do célebre D. Joaquim de Sousa Saraiva, bispo eleito de Pequim, e, por seu intermédio, chegando ao trabalho referencial do sueco Ljungsted, esta colecção organizada cronologicamente para registar os principais acontecimentos ocorridos entre 1553 e 1748, informava também para o ano de 1622 que, durante o ataque holandês à cidade, foram obrigadas a refugiar-se na casa dos jesuítas «as religiosas de Santa Clara e várias mulheres e filhos dos moradores desta cidade que se haviam recolhido por mais seguro, caso o inimigo entrasse na cidade».[82] Parece que apenas uma única mulher, aquela escrava africana, recusara abrigo, decidindo participar no combate, agora recordada «para servir de exemplo» nestes elogiosos termos:

79 BOXER, Charles R. *Macau, dia 24 de Junho, ano de 1622,* in: *Fidalgos no Extremo Oriente, ob. cit.,* pp. 83-102.

80 *Relacion de la Vitoria que alcanco la Ciudad de Macao en la China contra los Olandeses.* Lisboa: Pedro Craesbeck, 1623, fl. [3].

81 *Colecção de vários factos acontecidos nesta mui nobre cidade de Macau pelo decurso dos anos,* (ed. de Jack M. Braga). Macau: Edição do 'Boletim Eclesiástico da Diocese', 1964.

82 *Colecção..., ob. cit.,* pp. 15-16.

> Até uma cafra fez neste dia as vezes da forneira de Aljubarrota, ainda que com armas mais proporcionadas, pois asseveram alguns que ela matara alguns holandeses com um espeto, mas outras querem que fosse com alabarda das que o inimigo ia largando no campo.[83]

Evento real ou ampliado – desconfiadamente perturbado por aquele inicial *até –,* o exemplo servia como lição didáctica de fidelidade a ensinar na sua heroicidade à abundante escravatura e criadagem femininas do território. Dava também (*até...)* um certo pitoresco a esses assuntos sérios de homens: a política e a guerra com que se decidia a sorte da presença portuguesa no mundo asiático, mas com que também se escreviam quase completamente as suas histórias e crónicas oficiais.

Entre 1643 e 1644, vários textos impressos e manuscritos davam conta desse outro desafio político gerado pela Revolução da Restauração, procurando celebrar a aclamação de D. João IV em Macau. A *Relação* «macaense» de António Fialho de Faria[84] pode ser alargada com as informações da *Relação* de Manuel Jacome de Mesquita acerca do sucesso da Restauração em todos os enclaves portugueses do «Estado da Índia»,[85] a completar ainda com o relato mais geral oferecido pelos *Sucessos Militares* de João Salgado Junior.[86] Contudo, em nenhum destes textos os eventos políticos ocorridos em Macau aparecem perturbados por uma qualquer mulher que seja. Apenas um folheto estampado em prelos lisboetas, em 1644, da autoria de João Marques Moreira, protonotário apostólico e capelão

83 *Colecção..., ob. cit.,* p. 16.

84 FERREIRA, António Fialho. *Relação da Viagem que por ordem de Sua Magestade fez António Fialho Ferreira deste reino à cidade de Macau na China. E Felicíssima Aclamação de Sua Magestade Elrei Nosso Senhor D. João IV que Deus guarde na mesma cidade e partes do Sul.* Lisboa: Domingos Lopes Rosa, 1643.

85 MESQUITA, Manuel Jacome de. *Relação do que sucedeu na Cidade de Goa e em todas as mais cidades e fortalezas do Estado da Índia na feliz aclamação delrei D. João o IV.* Goa: Colégio de S. Paulo da Companhia de Jesus, 1643.

86 JUNIOR, João Salgado. *Sucessos Militares das Armas Portuguesas em suas fronteiras depois da real aclamação contra Castela.* Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1644. O *Livro* quinto desta obra geral reúne várias notícias sobre a recepção da Restauração nos «domínios ultramarinos», intitulando-se o seu capítulo quarto: «Aclama a cidade de Macau na China a voz de Sua Magestade. Jornada de António Fialho Ferreira».

em Macau, oferece uma muito marginal referência às mulheres do enclave do Rio da Pérola. Noticiando, como convinha a um autor eclesiástico, as festividades religiosas e civis exornando a Restauração e aclamando D. João IV, estendendo-se dos muitos *Te Deum* à saída de «touros» comprados nos territórios vizinhos de Heung-San, o nosso autor recorda que, durante as procissões comemorativas,

> eram para ver as janelas da rua direita ornadas e cheias de muitas senhoras, e mui nobres de todos os estados em dores e partes naturais, igualmente parecidas às da Europa, as quais por si faziam uma corte concorrendo nas demonstrações de festa com igual vontade e afecto às honras de Sua Magestade como se fossem nascidas na gema e melhor do reino, alcançando bem o muito que lhe importava sua conservação nesta distância de terras e longe do mundo o reinado de elrei Nosso Senhor que Deus prospere felizes anos.[87]

Estas mulheres de Macau «parecidas às de Europa», mas divididas já por vários «estados», parece terem também impressionado os primeiros viajantes europeus que foram acolhidos na cidade, alguns dos quais fizeram o feliz favor de registar por escrito as suas impressões e comentários.

As Impressões de Viagens de Estrangeiros

Em 1637, quando o enclave macaense começa paulatinamente a receber sucessivos viajantes e, depois, agentes de companhias comerciais europeias, o aventureiro inglês Peter Mundy visitou a cidade durante alguns meses e anotou nas suas *Viagens* alguns apontamentos dispersos sobre a sua maioritária população feminina. Recebido com sentida hospitalidade em casa do poderoso capitão e comerciante António de Oliveira Aranha,[88] na altura um dos quatro vereadores do influente Senado, Mundy destacou o ambiente hospitaleiro deste tipo de unidades domésticas dos grandes mercadores ligados a essa «época dourada» de Macau construída com os lucros generosos dos tratos do Japão:

> A casa do dito Senhor António com mobília, divertimento, etc. era semelhante à outra, diferindo apenas no facto de que eramos servidos por criadas, mulheres chinesas da sua própria casa, compradas por ele como acontecia em quase todas as casas. Disseram-me que nesta cidade só havia uma mulher nascida em Portugal. As esposas eram chinesas ou de raça mestiça casadas com portugueses.[89]

Julga-se importante sublinhar a generalização: o que «acontecia em quase todas as casas», entenda-se, neste tipo de casas da grande burguesia comercial e política de Macau – a «classe» adequada para impressionar estes raros visitantes europeus –, era o predomínio de unidades domésticas alargadas, reunindo ampla criadagem e escravatura chinesa feminina de onde tinham saído até as esposas destes mercadores/senadores. A partir deste conhecimento de causa, Peter Mundy procura também desvendar o sistema de resgates escravistas que permitia recrutar na China estes muitos serviçais masculinos e femininos que foi identificando nestas prósperas casas:

> Os chineses pobres vendem os seus filhos para pagar as suas dívidas ou para se manterem (isto é de algum modo aqui tolerado), mas com a condição de os alugarem ou contratarem como criados por trinta, quarenta ou cinquenta anos, dando-lhes depois a liberdade. Alguns vendem-nos sem quaisquer condições, levando-os durante a noite embrulhados num saco secretamente e separando-se deles por dois ou quatro reais de oitavo cada um.[90]

Esta ampla compra de crianças chinesas, sobretudo femininas, concorria mesmo para estruturar o sistema e cultura domésticos da burguesia comercial instalada em Macau. Juntavam-se agora todos aqueles atributos inventariados em vários textos sublinhando o recato das mulheres chinesas à forte cultura da privacidade burguesa preferida nas casas dos grandes

---

87 BOXER, *ob. cit.,* p. 168.

88 António de Oliveira Aranha tinha sido capitão-mor da viagem do Japão de 1629, fixando-se dois anos no arquipélago nipónico para desenvolver actividades comerciais extremamente lucrativas que, depois, sustentaram o seu poder e influência no enclave macaense (BOXER, Charles R. *Macau na Época da Restauração (Macau thrre hundred years ago).* Macau: Imprensa Nacional, 1942, p. 64).

89 BOXER, *ob. cit.,* p. 64.

90 BOXER, *ob. cit.,* p. 64. O «real de oito» era moeda comum no comércio do Extremo Oriente depois dos espanhóis a terem fixado e difundido a partir de Manila com o peso a «ochos reales», sendo também popularmente conhecida por *duro.* Em 1584, a moeda era oficialmente cotada em Goa a um cruzado, 400 reis ou 6 2/3 tangas. Peter Mundy oscila a sua conversão já em torno das 10 tangas.

mercadores macaenses. Por isso, como explica em bem conseguida síntese o nosso viajante inglês,

Todos os divertimentos desta cidade residem nos seus habitantes. Nas suas amplas, fortes, ricas e bem mobiladas casas, suas mulheres e filhos ricos em jóias e toilletes, seu número de escravos: os homens, na sua maior parte, cafres de cabelo encaracolado e as mulheres chinesas.[91]

Um ano depois da estada de Peter Mundy, reconhece-se em 1638 uma outra relação de viagem a Macau feita pelo italiano Marco D'Avalo, personagem obscura mas com interesses nos tratos comerciais do enclave. Na sua descrição fundamentalmente económica da cidade, seguindo esse seco e pragmático estilo próprio da tradição dos *ricordi* dos mercadores italianos, os seus apontamentos do mundo feminino local limitam-se somente a reconhecer utilitariamente que

Os portugueses casaram com mulheres chinesas e desta forma [Macau] tornou-se povoada.[92]

O outro texto seiscentista de um viajante europeu que interessa ao nosso estudo já o conhecemos desde a introdução. No final do século XVII, ao passar em Macau a caminho de Pequim, o engenheiro francês François Forget reconhecia essa contradição: a cidade definhava decadente, não se contavam mais do que quatrocentos «portugueses», mas conseguia ainda assim suportar essas «sete ou oito mil mulheres». Provavelmente, mais do que decadência, a cidade assistia a uma demorada tranformação demográfica, económica e social, concentrando progressivamente os capitais e investimentos comerciais numa restrita elite cada vez mais localizada que, dominando a «cidade cristã», as suas instituições e relações sociais, não deixava de repartir, como estudaremos, as esmolas estritamente suficientes também para manter esses milhares de mulheres pobres. Muitas asseguravam os mais variados serviços domésticos, poucas conseguiam por vezes chegar a um bem sucedido casamento com um desses poderosos mercadores que

[91] BOXER, *ob. cit.,* p. 66.

[92] BOXER, *ob. cit.,* p. 84.

se queriam portugueses. Só com estas transformações se consegue explicar que, nessa cidade apresentada como «totalmente arruinada», o nosso engenheiro francês tenha ouvido contar que o

Governador, no dia do casamento de um dos seus filhos, cobriu todas as ruas desde a sua casa até à igreja com tapetes magníficos e, depois, cobriu os tapetes de pó de ouro.[93]

Os *Vergéis* e *Galerias* de Mulheres

Não é também completamente impossível que essas muitas mulheres miseráveis dos finais do século XVII macaense pudessem sobreviver alimentando-se com as lições espirituais que a fé católica foi difundindo com didatismo e caridade entre o complicado mundo feminino. Apesar de já termos percebido que não eram muitas as conversões dos chineses de Macau ao catolicismo, as criadas e escravas chinesas que ingressavam nas unidades domésticas das burguesias mercantis locais eram geralmente obrigadas a abraçar a fé da Igreja de Roma e a adoptar um adequado nome cristão. Se a maioria destas mulheres soubesse ler, o que é mais do que duvidoso, teria oportunidade de perceber que a literatura religiosa dominante na Europa Católica dos séculos XVII e XVIII foi produzindo alguns títulos exemplares que ajudavam à educação moral das mulheres. Pese embora muitas destas obras impressas e manuscritas terem alimentado mais as leituras de confessores e pregadores do que essas limitadas minorias de mulheres alfabetizadas com acesso à leitura, esta literatura didáctica e moralizante de fundas raízes contra-reformistas e barrocas, oscilando entre espiritualidade e catequese, vidas de santos e histórias edificantes, foi difundindo ao longo do século XVII títulos apelativos germinando entre *jardins*, *vergéus* e *galerias.* A presença desta literatura de espiritualidade barroca nos escassos vestígios das bibliotecas

[93] FORGET, *ob. cit.,* fl. 65v.

das instituições religiosas de Macau não se consegue reconstruir,[94] mas descobre-se significativamente um autor natural de Macau a produzir uma destas obras: o franciscano Frei Jacinto de Deus[95] que, entre vários outros títulos, deixou depois da sua morte para impressão em prelos lisboetas, já em 1690, um frequentado *Vergel de Plantas e Flores da Província da Madre de Deus dos Capuchos Reformados.*[96]

Investigando esta florida obra, as mulheres de Macau ganham finalmente os exemplos morais que deveriam tentar imitar e respeitar: as enclausuradas clarissas vindas de Manila, em 1633, para edificar um mosteiro dedicado a Santa Clara inspirado nas casas espanholas da segunda ordem franciscana reformadas ao longo do século XVI.[97] Mesmo antes de concluída

94 Os estudos sobre as antigas bibliotecas das ordens e casas religiosas de Macau, até finais do século XVIII, restrigem-se praticamente às listas de livros reunidas na Procuratura do Japão do Colégio jesuíta de S. Paulo, instituição de que se desconhece a sua biblioteca geral (BRAGA, Jack M. *Os Tesouros do Colégio de S. Paulo,* in: 'Arquivos de Macau', 2ª série, I, nº 6 (1941), pp. 359-363).

95 Nascido em Macau, em 1612, Frei Jacinto de Deus morreu em Goa, em 1681, cidade em que viria a ser guardião do convento da Madre de Deus, custódio da Província, provincial, comissário geral e deputado da Inquisição.

96 DEUS, Frei Jacinto de. *Vergel de Plantas e Flores da Província da Madre de Deus dos Capuchos Reformados.* Lisboa: Miguel Deslandes, 1690 (Seguimos a edição abreviada intitualada *Descrição do Império da China, precedida de algumas notícias sobre os conventos de S. Francisco e de Santa Clara de Macau, excerpto do Vergel de Plantas e Flores da Província da Madre de Deus dos capuchos reformados.* Hong Kong: Imp. Souza e Cia., 1878. Em rigor, a «descrição da China» segue e copia abundantemente a obra de Gabriel de Magalhães, pelo que interessa ao nosso estudo sobretudo a parte relativa às casas dos franciscanos e clarissas de Macau).

97 Sobre as reformas das clarissas portuguesas e espanholas nos finais do século XV e ao longo do século XVI, vejam-se os nossos estudos *A Rainha D. Leonor (1458-1525). Poder, Misericórdia, Religiosidade e Espiritualidade no Portugal do Renascimento.* Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/FCT, 2003; *A Rainha D. Leonor e a experiência espiritual das clarissas coletinas do mosteiro da Madre de Deus de Lisboa (1509-1525),* in: 'Via Spiritus', I (1994); *A Rainha D. Leonor e a introdução da Reforma coletina da Ordem de Santa Clara em Portugal,* in: 'Actas do Congresso Internacional «Las Clarissas en España y Portugal»', Salamanca, Archivo Ibero-Americano, 1993; *A Ordem de Santa Clara em Portugal das origens aos finais do século XVI,* in: 'Actas do Congresso Internacional «Las Clarissas en España y Portugal»', Salamanca, Archivo Ibero-Americano, 1993.

a construção dos edifícios monásticos para trinta e três freiras, solenemente inaugurados a 30 de Abril de 1634, já as recolhidas e contemplativas clarissas eram

por devoção e novidade visitadas de todas as senhoras de Macau, e de muitas com inveja de seu estado, porque nelas a piedade e religião é preeminente às mais mulheres.[98]

E a «novidade» do *Vergel* de Frei Jacinto de Deus consiste em acumular biografias exemplares tão recriadas como exageradas das clarissas de Macau, ensinando as suas vidas como o ideal de «mulher» cristã local. Assim, o nosso autor dedica páginas sentidas ao «glorioso trânsito da Madre Soror Joana da Conceição»;[99] disserta pormenorizadamente sobre a exemplaridade da primeira abadessa, Soror Leonor de S. Francisco;[100] elogia as vidas da Madre Soror Beatriz de Santa Maria e da sua filha Maria da Madre de Deus;[101] reunindo ainda vários exemplos de donzelas, viúvas e até casadas de Macau que preferiram abandonar o mundo para abraçar a clausura do mosteiro de S. Clara. Com efeito, logo que «as donzelas de Macau viram as servas de Jesus Cristo em casa própria, impacientes da tardança, importunaram seus pais pela entrada...».[102] Parece ter sido o caso da extremada história exemplar de Isabel de Jesus que, filha de um grande comerciante macaense,

Não lhe cabendo lugar por ser taxado o número de 33 as que se recebessem, não lhe consentiu o fervor de espírito esperar a vacante de alguma, mas procurou com violência arrebatar o reino do céu por meio do estado regular, e esperando uma ocasião, que à custa de seu cuidado sabia que se havia de abrir a porta, se meteu por ela, e abraçando-se com os pés da abadessa, prometia não se tornar já ao mundo, protestando dar conta que daria a Deus se a descasasse de Cristo com que o amor na tinha unido.[103]

98 DEUS, *ob. cit.,* p. 26.

99 DEUS, *ob. cit.,* pp. 30-33.

100 DEUS, *ob. cit.,* pp. 33-36

101 DEUS, *ob. cit.,* pp. 36-40.

102 DEUS, *ob. cit.,* p. 28.

103 DEUS, *ob. cit.,* p. 28.

Noutro paradigma de espiritualidade, mas difícil de creditar histórica e socialmente, descobre-se mesmo uma jovem mulher casada a abdicar do seu matrimónio para entrar na clausura das clarissas, acabando a receber do seu marido o dote indispensável para a sua profissão religiosa:

> Outra, a quem seu pai contra seu parecer desposara com um moço, seu paisano e nascido na mesma cidade, rico e de nobre geração, dissimulou reverencialmente, e sabendo que se havia de abrir a porta para uma que se recebia, pediu licença a seus pais para ver uma tão devota entrada e nela fez companhia à outra, com tantas lágrimas que se achou empenhada a abadessa em permiti-la. Só havia dificuldade no dote que seu pai, ainda que rico, por não frustar o primeiro intento, o não queria dar. Andava seu esposo ausente neste acontecimento, veio e soube o que se passara, mostrou grande alegria de merecer que sua esposa se fizesse do Rei eterno, e sabendo que o pai, ou de avaro ou de sentido, negava o dote, o mandou ele entregar ao síndico, e pedir à sua esposa que se lembrasse dele em suas orações e exercícios, louvando-lhe muito havé-lo deixado com tanta melhoria.[104]

Não interessa continuar a multiplicar este género de histórias edificantes para se compreender facilmente, como este tipo de literatura pretendia, a lição do *Vergel* do franciscano nascido em Macau: a vida religiosa de clausura, entre penitências e contemplações, organizava o paradigma mais excepcional de mulher cristã, a seguir quando a vocação religiosa era mais forte do que o «mundo», a respeitar devotamente quando se vivia entre as tentações do século. Por isso, Frei Jacinto de Deus sublinhava mesmo que «não devemos negar a estas ilustres senhoras a glória do martírio, e ainda que as não contemos entre os mártires, não lhes podemos tirar a palma do triunfo e a honra da vitória que é a mais excelente quanto o sexo é mais fraco e elas mais delicadas e mimosas».[105]

Esta literatura barroca seiscentista e setecentista, tão moralmente exemplar como espiritualmente inflamada, perdurou quase até aos nossos dias num certo entendimento dominante que, entre fidelidade católica e exaltação do papel «civilizador» do colonialismo português, foi tentando encontrar no passado de Macau os «bons exemplos» a cultivar pelos dois arquétipos da moral cristã para feminina imitação: esposa e mãe. Não nos deixemos imediatamente mobilizar, porém, por alguns títulos bem conseguidos: autor várias vezes debruçado sobre a história de Macau, a obra que o padre Benjamim Videira Pires intitulou *A Mulher Venceu* apresenta-se como uma sentida exornação entre moral e espiritualidade da figura da Virgem Maria, oferecendo dois andamentos gerais – «Virgem Imaculada» e «Mãe de Deus» – reiterando o paradigma que, para estas concepções tão devotas como ideológicas, deveria ser seguido na construção das opções vivenciais das mulheres a esgotar no lar e na maternidade.[106]

Segue com indisfarçada proximidade, mas também algumas actualizações, esta hereditariedade da literatura histórica de espiritualidade cristã para edificação feminina o trabalho que o padre Manuel Teixeira entendeu intitular precisamente *Galeria de Mulheres Ilustres de Macau.*[107] Na apresentação deste livro de setenta e cinco páginas, o nosso prolixo autor esclarece as razões, em sede quase de encomenda, desta peculiar obra: «como nunca se fez trabalho sobre figuras ilustres femininas desta terra, vamos rabiscar uns leves apontamentos sobre algumas daquelas que se ilustraram em Macau, quer sejam de cá ou doutras terras. Quem compulsar o cadastro das ruas de Macau, encontra duas mulheres que deram o nome a vias públicas – 'Travessa de Maria Lucinda' e 'Rua da Madre Terezinha'. Não haverá mais mulheres ilustres e dignas de figurar nas vias públicas? É o que vamos ver.».[108] E o que se começa primeiramente por «ver» é um longo poema do padre Manuel Teixeira de qualidade discutível e de nacionalismo muito que, dedicado à «mulher portuguesa no Extremo Oriente», canta inflamadamente: «Ó Mulher Portuguesa, ó heróica Senhora/ Que incendiada no ardor de Portugal de outrora,/ Ao Oriente vieste e cá no fim do mundo,/ À Pátria filhos dás do teu seio fecundo,/ Ergue-te da apagada, estranha e vil tristeza;/ E fita com orgulho a Pátria Portuguesa.../ Não a vês ressurgir, num milagre sem par,/ Sob as bençãos de Deus, no mar, na terra e ar?/ Vem depressa

104 DEUS, *ob. cit.,* p. 29.

105 DEUS, *ob. cit.,* p. 37.

106 PIRES, Benjamim Videira Pires. *A Mulher Venceu.* Macau: Ed. Religião e Pátria, 1956.

107 TEIXEIRA, Manuel. *Galeria de Mulheres Ilustres de Macau.* Macau: Imprensa Nacional, 1974.

108 TEIXEIRA, *ob. cit.,* p. 3.

também, ó Mulher Portuguesa/ Uma pedra lançar no templo da grandeza.../ E pelo teu carinho e pelo teu amor/ Verá o Extremo Oriente um Portugal Maior!/ Família, Pátria e Deus, eis o lema bendito,/ Que, em bom coração, deve andar sempre escrito».[109] Não importa continuar a seguir este demorado poema de fundo ideológico conhecido para se encontrar um programa de escrita vinculado a essa celebração, que não investigação, de figuras «ilustres femininas», catálogo introduzido talvez com alguma imoderada precipitação como representando essa «mulher portuguesa» que «ao Oriente vieste»...

Como se adivinhava, longe de qualquer esforço profissional em sede de história social, as páginas que se seguem decidem apresentar uma selectiva galeria de mulheres fixadas ou circulando por Macau suficientemente capaz de «ilustrar» um persistente cenário ideológico vinculado a um certo tipo de catolicismo datado, subsumindo inteiramente a mulher nos papéis decorosos de mãe, mulher e religiosa. Percorrendo o volume do padre Manuel Teixeira recuperam-se mesmo algumas biografias conhecidas: a galeria exibe também os quadros exemplares das vidas das freiras clarissas Leonor de S. Francisco[110] e Maria da Madre de Deus,[111] acompanhadas pela fundadora das Canossianas de Macau, a italiana Madre Teresa Lucian.[112] Maria Nunes entra nesta galeria pelas esmolas deixadas no princípio do século XVII ao Colégio jesuíta de S. Paulo, apesar de se ficar a saber mais acerca do seu marido, o mercador Alexandre Taveira, do que sobre a esta sua caritativa mulher.[113] Maria Gaio ilustra esta galeria pelos mesmo motivos: legou esmolas abundantes aos jesuítas de Macau, na década de 1640, mas voltamos a ser melhor informados sobre o seu pai, o governador e capitão-mor Pedro Martins Gaio que «faleceu com fama de santo».[114] Isabel Reigota entra também na galeria graças aos legados deixados pelos finais do século XVII aos jesuítas de Macau e em missão na China.[115] Tem direito a lugar demorado de galeria aquela extraordinária história setecentista de amor fatal entre Maria de Moura e o capitão e futuro governador António Albuquerque Coelho.[116] A chegada do defunto corpo de Afanásia du Niloff a Macau, em finais de 1771, oferece igualmente mais um quadro de galeria, mas esta notícia embraça-se sobretudo com as aventuras do húngaro conde de Benyowsky que chegaria a «rei de Madagáscar».[117] Marta da Silva Merop tem obrigatoriamente lugar destacado na galeria ou não tivessem sido o seu casamento com um oficial da Companhia das Índias Orientais, Thomas Kuyck Van Merop, e a sua fortuna tão abundante como caritativa narrados entre romance histórico e ficção por Austin Coates nesse belo livro que continua a ser *City of Broken Promises.*[118] Entrando já decididamente no século XIX macaense, para a galeria seguiu a norte-americana Harriet Low, principalmente por ter descrito a sua longa estada em Macau em generoso diário de sete copiosos volumes.[119] Maria Ana Josefa Pereira Marques, já falecida em 1901, obteve também consagração de galeria por ter sido filha única do terceiro casamento do todo poderoso conselheiro Manuel Pereira, cuja genealogia e prole é exaustivamente recuperada, guardando-se de Maria Ana a lição de haver sido «a primeira benfeitora de Macau».[120] Falecida já em 1912, mãe de treze filhos e irmã «dos capitalistas e grandes benfeitores da Igreja, Dr. António Simplício Gomes, Francisco d'Assis

109 TEIXEIRA, *ob. cit.,* p. 5.

110 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 9-10.

111 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 11-12

112 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 57-60.

113 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 13-14.

114 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 15-18.

115 TEIXEIRA, *ob. cit.,* p. 19.

116 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 21-26.

117 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 27-31.

118 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 33-35.

119 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 37-40

120 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 41-44.

Gomes, Augusto José Gomes e João Baptista Gomes», Ana Maria Gomes Álvares acedeu a esta selectiva galeria graças a uma vida de «mãe de família exemplar [que] soube educar seus filhos na prática do dever e das mais belas virtudes religiosas, domésticas e sociais», isto apesar da notícia que lhe é devida tratar com mais generosidade da família «Os Álvares» entre médicos, sacerdotes e fidalgos.[121] Devido a ter sido «alma verdadeiramente de eleição, dotada de grande bondade e zelo a toda a prova», nascida na cidade em 1848, Clara Claudina Maria Marques aparece consagrada nesta galeria pela sua acção como primeira professora de catequese na Escola Central e, ao longo de vinte e cinco anos, presidente prestimosa da Congregação das Filhas de Maria.[122] Nascida também em Macau para falecer no enclave em 1919, Umbelina Maria Gonçalves é outro dos quadros da galeria, presidente da Sociedade de S. Vicente de Paulo, em Hong Kong, e secretária da Associação de Nossa Senhora do Refúgio, celebrada, de acordo com a copiada notícia do seu falecimento, por ter «arrancado uma família inteira do paganismo para a religião católica, com que teve de arrostar por vezes com a cólera dos parentes dos neo-convertidos».[123] É também a família da macaense Laura Maria Nolasco Guimarães Lobato que autoriza a sua exposição na galeria para a qual contribuiu, depois de enviuvar, em 1933, com uma entrada «em cheio no apostolado», actividade estendendo-se desde a «limpeza e ornamentação da igreja de S. Lourenço» até ao benemérito contributo dado na fundação da Biblioteca Católica instalada, em 1937, na residência paroquial da Sé, passando ainda por dedicado trabalho na Acção Católica.[124] A fechar, finalmente, aparece-nos tarde a única «mulher portuguesa» que «ao Oriente vieste»: Maria Ana Acciaioli Tamagnini Barbosa, celebrada como nos esforçados versos da introdução pela sua poesia – apesar de «poetisa por muitos desconhecida, mas de real valor» –, conquanto a notícia da sua vida e a reprodução de alguns trechos da sua limitada obra apareçam preparados por esta significativa declaração: «propondo-nos escrever sobre a saudosa e distinta poetisa que foi D. Ana Maria Acciaioli Tamagnini Barbosa, lógico nos parece que tentemos primeiro coligir alguns dados biográficos sobre seu marido, razão essencial da forte ligação do nome daquela encantadora senhora a Macau, pois que o governador Artur Tamagnini Barbosa, para além do muito que a província lhe ficou devendo, veio a falecer, em pleno exercício de funções, ao fim da sua terceira comissão de serviço, em Macau, sendo o único governador não miliar a morrer no desempenho do seu cargo, nesta nossa província do extremo oriente».[125]

Sejamos inteiramente justos na avaliação deste esforçado, como em tantos outros títulos, ensaio devido à muita prolixa prosa de Monsenhor Manuel Teixeira: esta *galeria* de ilustradas mulheres não deixa de ser útil, mas se descontássemos as genealogias muitas e as demoradas incursões nas biografias de pais e maridos, restariam talvez com generosidade pouco mais de uma dúzia de páginas.[126] Uma situação sublinhando que, mesmo seguindo histórias de vida de mulheres de Macau da mais elevada extracção social, maioritariamente situadas entre finais do século XVIII e as primeiras décadas do século XX, chega-se a biografias curtas embaraçadas em muitas lições de moral e várias considerações anacrónicas. Concluída a leitura do livro, resta essa utilidade testemunhal demonstrando que mesmo estas mulheres ganhando direito a lugar de galeria, com uma única excepção, não vieram de Portugal para construir famílias, educar a prole e aspergir caridade. Fica-se, por último, com fundadas dúvidas em torno da «classificação» a atribuir a esta original obra: certamente não se trata de uma investigação de história profissional, antes parece reflectir o peso dessa demorada literatura exemplar católica explicando ao mundo feminino que «tem de ser assim»: as

121 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 47-54.

122 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 45-46.

123 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 55-56.

124 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 61-66.

125 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 67-75.

126 É o que se verifica na reprodução mais curta e sumária deste livro em TEIXEIRA, Manuel. *Galeria de Mulheres Ilustres de Macau,* in: 'Revista de Cultura', Macau, 24 (1995), pp. 203-223.

mulheres incapazes de abraçar a vida superior da clausura religiosa deveriam resguardar-se na sombra do lar, por vezes acompanhar recatadamente o marido nalgum sério acontecimento social e não esquecer os indispensáveis compromissos para com a caridade pública que mereciam os muitos pobres de Macau. Um modelo de vida feminina que lembra excessivamente o refrão de uma canção crítica célebre de um sacerdote católico português, activo membro desse «baladeiro» movimento dos finais da década de 1960: «vamos brincar à caridadezinha/ festas, canasta e muita comidinha».

Não é, em definitivo, passeando por estes *vergéis* e visitando estas *galerias* que se chega à história social das mulheres de Macau. Estes textos deixam, afinal, a maioria das mulheres de fora. Abriu-lhes generosamente as portas a historiografia de Macau?

Historiografias muitas e Mulheres poucas

Se seguirmos com as imposições da cronologia a difusão dos primeiros ensaios históricos dedicados inteiramente ao passado de Macau, as portas parece continuarem emperradamente apostadas apenas a entreabrir-se, mas não deixando ainda entrar pelas suas frestas qualquer renovada luz. É o que se descobre nesse primeiro título para uma historiografia de Macau, da autoria de José de Aquino Guimarães e Freitas, nascido em Minas Gerais e activo coronel de artilharia no enclave macaense, conseguindo imprimir em prelos universitários de Coimbra, em 1828, uma original *Memória sobre Macao.*[127] Neste texto curioso, estreitamente vinculado aos sectores conservadores de Macau liderados pelo muito famoso ouvidor Miguel de Arriaga Brum da Silveira,[128] existe alguma preocupação de investigação da população do território, distinguindo-se também o esforço quase censitário em distinguir a demografia feminina. Assim, num primeiro apartado, a «população cristã» de Macau é avaliada em Abril de 1822 com a seguinte dispersão paroquial: na freguesia da Sé apontam-se 289 homens maiores de 14 anos, 251 menores, 1342 mulheres e 248 escravos; reunia a freguesia de S. Lourenço 258 homens maiores de 14 anos, 170 menores, mais 1058 mulheres e 236 escravos; na pequena freguesia de Santo António arrolavam-se somente 59 homens maiores, 52 menores, 301 mulheres e 53 escravos.[129] Quanto à população chinesa, afastada da categorização anterior de «cristã», a memória apenas acredita ser já «muito superior às 8000 pessoas» estimadas no começo do século XIX, crescendo devido ao «subsequente desenvolvimento do comércio» somado à «indiscreta tolerância que lhes permite a criação de novas casas e arruamentos».[130] Apesar de avaliarem por diferença a população escrava e muito deficientemente a população chinesa, estes dados têm algum interesse sugerindo um tecto populacional de 12000/15000 habitantes adequado à história demográfica do território e aos sempre procurados equilíbrios entre recursos e consumo social. Na avaliação da «população cristã» das três freguesias arroladas, conquanto não seja feita a distinção por sexos dos «escravos», é evidente a larga predominância feminina, 2701 mulheres contra 606 homens maiores de 14 anos e 473 «menores» que, parecendo corresponder a uma divisão na população masculina, somam um total de 1079 habitantes, assim distribuindo 2,5 mulheres por cada homem, o que se afigura congruente com o que se conhece da evolução demográfica histórica do enclave.

127 FREITAS, José de Aquino Guimarães e. *Memória sobre Macao.* Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1828.

128 Miguel de Arriaga nasceu no Faial, Açores, em 1776. Formado em Direito, torna-se em 1800 desembargador da Casa da Suplicação do Brasil. Exerceu o cargo de ouvidor de Macau entre 1803 e 1823, apropriando largos poderes políticos, judiciais e mesmo de movimentação diplomática. Morreria em 1824 no muito conflituoso ambiente da recepção do liberalismo português em Macau.

129 FREITAS, *ob. cit.,* p. 15.

130 FREITAS, *ob. cit.,* p. 15.

A investigação qualitativa desta distribuição demográfica é bastante mais desinteressante, optando o autor da *Memória de Macao* por voltar a frequentar apenas alguns dos tópicos tradicionais com que se procurava divulgar para um público leitor colocado na Europa uma certa representação da mulher chinesa, um singular aqui ainda mais exagerado e centrado numa certa caracteriologia «física», mas de que se reconhece a subjectividade «estética»:

A beleza, bem como quase todas as cousas deste mundo, nunca é o resultado do sentimento geral. As Chinenses hão pois a sua, assim como as Europeias, assim como as Americanas. Estatura medíocre, membros delicados, nariz pequeno e delgado, olhos que parecem ter sido abertos mais pelo esforço da arte, que da natureza, boca breve, lábios rubros, cabelos pretos, e pés pequeníssimos, por isso que atraiçoam (quebrando-os em tenra idade) o seu desenvolvimento, eis a Vénus da China. Todas usam de arrebiques com profusão, o que lhes estraga a cutis de tal guisa, que nada é tão singularmente medonho, como uma velha desta Nação.[131]

Este balanço entre informação quantitativa com pretensões censitárias e apontamentos qualitativos tão breves quanto despidos de sentidos sociais mantém-se nessa obra referencial que vários manuais e bibliografias ainda insistem, para infelicidade no nosso José de Aquino Guimarães e Freitas, em considerar o primeiro ensaio de história de Macau: o livro do sueco Anders Ljungstedt, *Um Esboço Histórico dos Estabelecimentos dos Portugueses e da Igreja Católica Romana e das Missões na China*, [132] originalmente estampado em inglês, em 1836, para depois se fixar com este título em demorada tradução promovida pelo periódico *Echo Macaense,* entre 1 de Agosto de 1893 e 13 de Dezembro de 1896, oferecendo aos leitores apenas a primeira parte da obra relativa a Macau. No capítulo quarto deste primeiro andamento, dedicado à população, os habitantes classificados como «homens livres», «escravos» e «de todas as nações, incluindo chineses convertidos» aparecem avaliados para 1821 em «não mais do que 4600», com a seguinte dispersão: «súbditos naturais» acima dos 15 anos, 604; abaixo dos 15 anos, 473; escravos, 537, e mulheres, 2693.[133] Uma relação muito próxima da oferecida pela *Memória de Macau,* mantendo quase rigorosamente em 2,5 a relação a favor da população maioritária feminina. A seguir, o nosso autor adianta as estimativas para 1830, fixando este mesmo tipo de população num total de 4628 habitantes, a distribuir por 1202 «homens brancos», 2149 «mulheres brancas», 350 escravos, 779 escravas, mais 38 homens e 118 mulheres de «diferentes castas».[134] Com esta avaliação discriminando sexualmente a população escrava, arrolam-se 3046 mulheres contra 1590 homens, fazendo descer a relação para 1,9 a favor da população feminina, apesar do somatório destas parcelas não garantir a qualidade das competências aritméticas de Anders Ljungsted. Quanto à população chinesa predominante em Macau, o autor sueco limita-se a sugerir um número que é uma qualidade em torno de 30.000 habitantes, pelo menos, como enfatiza, «seis vezes mais do que os vassalos de Portugal».[135]

Muito pouco interessado em repetir as imagens retóricas habituais sobre as mulheres chinesas, o livro de Ljungsted praticamente não oferece informação qualitativa sobre a população feminina fixada em Macau, com uma interesante excepção, a revisitar no começo deste seu capítulo. Explicando as origens da instalação lusa no enclave, o escritor sueco sublinhava criticamente de forma panorâmica que a expansão portuguesa na Ásia,

If what a grave historian asserts – and there is no ground for impeaching his veracity – be true, that the "prisons of Portugal were now and then emptied, and the vicious tenants, and even culprits, who should have finished their career in the galleys, were sent on board the royal fleets to serve in India"; we have less reason to shudder at the enormities perpetrated by the Portuguese in many parts of Asia. Some of this unholy stock respected neither friends nor foes; they seized every opportunity to enrich their commander and his horde. They were at times pirates or smugglers; at times strolling merchants. Several of this contaminated caste settled, no doubt, at Macao, with men of more correct morals. By this mixture, those who had reluctantly run the race of vice, were by good example recalled to the comforts of social life, which were soon enhanced by nuptial ties.

131 FREITAS, *ob. cit.,* pp. 17-18.

132 LJUNGSTEDT, Anders. *A Historical sketch of the Portuguese settlements in China and of Roman Catholic Churches and Missions in China.* Boston: James Munroe, 1836.

133 LJUNGSTED, *ob. cit.,* p. 22.

134 LJUNGSTED, *ob. cit.,* p. 22.

135 LJUNGSTED, *ob. cit.,* p. 25.

Malay, Chinese, Japanese, and other women became their partners in wedlock, and mothers of a generation, the descendants of which are perhaps still members of the community.[136]

Mesmo este tipo de apreciações gerais deixou de ser conveniente quando, na segunda metade do século XIX, se vai instalando uma sorte de perspectiva tão eurocêntrica como «lusitana» de organizar selectivamente a história de Macau com alguma projecção educativa e popular. Aparecem neste período os primeiros demorados trabalhos fixando «imparcialmente» uma cronologia do passado do enclave seguindo os dias, meses e anos de um longo calendário arrastando-se entre começos do século XVI e as datas celebrando esse «golpe de estado» soberanista do governador Ferreira do Amaral, culminando no seu assassinato, em Agosto de 1849. Inaugura com sucesso esta tendência o muito frequentado trabalho que A. Marques Pereira divulgou em 1868 como *Ephemerides Commemorativas da História de Macau e das Relações da China com os Povos Cristãos.*[137] O programa desta – chamemos-lhe com esforço e generosidade... – historiografia cronológica encontra-se completamente formada nesta obra: fixação de uma cronologia de eventos políticos, destaque para uma cronologia «portuguesa» do enclave, atenção quanto baste apenas às formas mais evidentes de controlo imperial chinês sobre a «cidade cristã», notando-se uma completa ausência de processos sociais e, por isso, de qualquer contribuição «feminina» para a história de Macau. A selectiva cronologia de Marques Pereira passaria incólume para o livro de J. Gabriel B. Fernandes com *Apontamentos para a história de Macau,*[138] influenciando também os três títulos que, mais qualificados, Bento da França dedicou ao passado macaense.

Este antigo secretário do governo de Timor e de Macau, tenente de cavalaria e ajudante de campo do infante D. Augusto, começaria por editar

136 LJUNGSTED, *ob. cit.,* pp. 21-22.

137 PEREIRA, A. Marques. *Commemorativas da História de Macau e das Relações da China com os Povos Cristãos.* Macau: José da Silva, 1868.

138 FERNANDES, J. Gabriel B. *Apontamentos para a história de Macau.* Lisboa: Typographia Universal, 1883.

em 1888 uns novos *Subsídios para a história de Macau,*[139] ainda organizados cronologicamente, acompanhados dois anos mais tarde por uma obra de divulgação simplesmente intitulada *Macau,*[140] preparando o seu estudo mais importante e citado *Macau e os seus habitantes. Relações com Timor,* texto impresso já em 1897.[141] Esta obra interessante voltava, porém, a negligenciar completamente qualquer esforço sério de investigação da história social do enclave e quando encontra as mulheres chinesas é para copiar quase integral e literalmente[142] o curioso trabalho que, em 1867, Manuel de Castro Sampaio intitulou *Os Chins de Macau.*[143] A falta de investigação original sobre as estruturas demográficas e sociais de Macau afigura-se, pelo menos, estranha, já que estas três obras de Bento da França decidiram divulgar com indisfarçado espanto o primeiro grande censo que se considerava «científico» da população do território, realizado no final de 1878 e divulgado oficialmente dois anos depois, apresentando uma sociedade completamente dominada por uma crescente população chinesa: os «portugueses» são quantificados

139 FRANÇA, Bento da. *Subsídios para a história de Macau.* Lisboa: Imprensa Nacional, 1888.

140 FRANÇA, Bento da. *Macau.* Lisboa: Companhia Nacional Editora, 1888 (colecção «Biblioteca do Povo e das Escolas»)

141 FRANÇA, Bento da. *Macau e os seus habitantes. Relações com Timor.* Lisboa: Imprensa Nacional, 1897.

142 FRANÇA, *ob. cit.,* p. 124 e pp. 140-148.

143 SAMPAIO, Manuel de Castro. *Os Chins de Macau.* Hong-Kong: Typographia de Noronha & Filhos, 1867. Partindo da situação social do seu próprio tempo, o nosso autor apresenta acertadamente uma cidade dominada pela circulação cultural e laboral chinesa, destacando a activa presença comercial dos bazares e um agitado proletariado chinês que, industrial e mesmo agrícola, habitando nas «cinco povoações rurais» do enclave, era absolutamente fundamental na reprodução das estruturas económicas que asseguravam a sobrevivência da cidade. [pp.5-7]. Em seguida, a obra de Sampaio procura estabelecer algumas tendências demográficas, sugerindo uma população chinesa para o século XVII, na altura do ataque holandês ao enclave, em 1622, à volta de 7000 habitantes, chegando nos princípios de Oitocentos a 8000 e crescendo em 1826 para 18000. Depois, segundo apuramento do Leal Senado, a população chinesa desenvolve-se para cerca de 20000 em 1837, atingindo erm meados do século «algumas dezenas de mil». [p.9] Apesar de não apurar dados quantitativos acerca da população chinesa feminina, a obra esclarece correctamente que o seu sistema familiar não se baseava, como muitas vezes se sugeria, na poligamia, «vivendo só com uma mulher casada, as outras são concubinas».[p.34]

em 4431, os «estrangeiros» em 78 e os chineses em 55450, incluindo 8935 «habitantes marítimos».[144]

Esta sorte de choque gerado pelo rigor dos dados transportado por uma nova cultura censitária abrigou-se imediatamente a outros estudos e ensaios que, nos começos do século XX, tentaram mesmo recosntruir a história populacional do território. Assim ocorre no estudo pormenorizado de J. Dyer Ball divulgado em 1905 com o belíssimo título *Macao: the Holy City: The Gem of the Orient Earth.*[145] A partir das suas estadas em Macau, Cantão e Hong Kong, o autor adianta esta cronologia que, entre hiatos muitos, se propõe pormenorizar a história demográfica macaense: em 1583, a cidade reuniria «900 portugueses e centenas de crianças chinesas»; no final do século XVII, a população chegava a 19500 habitantes de predomínio chinês; em 1821, a concentração populacional tinha caído para este tão precioso intervalo de 4557-4600, seguindo os números mal somados por Ljungsted; em 1830, continuava a apresentar apenas 4628 habitantes, números novamente repescados no ensaio do autor sueco; em 1824, subia muito ligeiramente para 5093; em 1874, num total de 68086 habitantes, os «portugueses» situavam-se em 4476 contra 63532 chineses; por fim, em 1897, em 78706 habitantes recenseados, os «portugueses» caíam para 3898 e os chineses elevavam-se a 74627.[146]

Este bem arrumado e ordeiro itinerário «historiográfico» haveria de ser perturbado pelo indispensável trabalho de interpretação que continua a ser o «*Historic Macau*» de Montalto de Jesus,[147] primeiramente publicado em 1902 e, depois, reeditado em 1926 em impressão proíbida, apreendida e que haveria de provocar uma ampla proscrição do nosso autor dos meios sociais

144 FRANÇA, Bento. *Macau, ob. cit.,* p. 15.

145 BALL, J. Dyer. *Macao: the Holy City: the Gem of the Orient Earth.* Canton: The China Baptist Publication Society, 1905.

146 BALL, *ob. cit.,* pp. 2-3.

147 JESUS, C. A. Montalto. *Macau Histórico.* Macau: Livros do Oriente, 1990 (primeira edição portuguesa da versão apreendida em 1926).

mais elevados da sociedade «oficial» de Macau. Se a primeira edição chegou mesmo a ser elogiada por rebater algumas das teses críticas adiantadas por Ljungsted acerca da presença e soberania portuguesas no enclave, a segunda reimpressão tornou-se maldita não apenas pelo duro criticismo dirigido à administração colonial, mas sobretudo por esse fantástico projecto de entregar Macau à «Sociedade das Nações».[148] Apesar de ser uma obra politicamente comprometida, o livro de Montalto de Jesus é inteligente, concretizando um esforço sincero e documentado para entender Macau enquanto espaço relacional cruzando a China e Portugal, mobilizando sentido esforço de trabalho e interpretação de fontes chinesas, apesar de quase sempre lidas em segunda mão através de traduções inglesas. No entanto, esta linha de interpretação gerou uma das formas historiográficas mais perenes de entender a história de Macau como um tema exclusivamente político vinculado ao que Montalto designava pelo «poder senatorial» que, a seu ver, tinha conseguido fundar e defender a autonomia do enclave. Falta à sua obra história social como se ignoraram as especificidades culturais do processo complexo de formação e desenvolvimento da cidade. Talvez por isso, é quase inútil procurar encontrar nas suas bem escritas páginas referências significativas à história das mulheres de Macau com a excepção importante de uma explicação geral das origens sociais do enclave que, como veremos, continua a mobilizar ampla frequência e citação em ensaios que se querem de história e antropologia:

> Sendo a procriação de uma raça mista, mas legítima e cristã, um aspecto característico da colonização portuguesa iniciada por Albuquerque e alentada pelo influente clero, os primeiros colonos portugueses casaram com mulheres japonesas e de Malaca, mas sobretudo com estas. Embora as relações entre Macau e Malaca tenham cessado há séculos, vestígios destas avós dos macaenses podem ainda ser encontrados em certas características etnográficas que estão gradualmente desaparecendo sob as influências da evolução social. Além disso, o *patois* macaense atesta uma influência predominantemente malaquesa enquanto a influência japonesa poucos vestígios deixou.[149]

148 DIAS, Alfredo. *Montalto de Jesus: Macau no mundo,* in 'Revista Macau', 67 (2002).

149 JESUS, *ob. cit.,* p. 58.

Sempre cuidadoso e profissional na verificação das suas provas e interpretações, Montalto de Jesus somou em nota a um punhado de termos malaios presentes no *patois* de Macau[150] – como estavam presentes em muitos outros dialectos «luso-asiáticos» de Tugu, nos arredores de Jakarta, a Bidao, nos arrabaldes de Díli, ou não fosse o malaio a grande língua de comércio da história moderna do Sudeste Asiático – uma ainda mais curiosa anotação, explicando que a preferência dos primeiros portugueses estabelecidos no enclave do Rio da Pérola por mulheres malaias radicava num «episódio romântico ocorrido após a chegada da primeira expedição portuguesa a Malaca, quando uma conspiração para massacrar num banquete os oficiais, e destruir a sua frota, foi frustrada por uma rapariga nativa, que, estando apaixonada por um marinheiro português, nadou até ao seu barco e revelou a traição planeada».[151] Esta vetusta versão portuguesa de um «barco do amor» que, nos mares orientais, subjugava completamente as mulheres locais aos encantos fatais dos portugueses não é apenas uma legenda ficcional. Alguns autores sérios, a seguir adiante, continuam no essencial a difundir que esta associação entre fogosos aventureiros portugueses e belíssimas jovens malaias constituiu a *fons vitae* de onde brotou a população de Macau.

150 Nos principais estudos sobre o *papiá cristám* de Macau, o léxico inventariado relativo às mulheres é quase todo de origem portuguesa ou chinesa. Assim, seguindo o vocabulário publicado por José dos Santos Ferreira encontrámos: *Áma* para criada/ama; *Amui* para jovem criada de servir; *Bicha* para menina vendida pelos pais; *Garida* para jovem em idade de casar; *Mulér* para mulher; *Quiada* para criada de casa (FERREIRA, José dos Santos. *Papiá Cristam di Macau. Dialecto Macaense. Epítome de Gramática Comparada e Vocabulário.* Macau: Tipografia das Missões, 1978, pp. 43, 44, 47, 64, 65, 74, 76 e 81). O extenso glossário do dialecto macaense publicado por Graciete Nogueira Batalha acrescenta ao vocabulário anterior *crioula* para rapariga orfã (?) e *moça* para escrava africana (?) – não estarão os signficados invertidos? –, sugerindo ainda que o termo *nhonha* para «mulher nova, solteira ou casada» teria origem no malaio *nyonya* ou *nonya* com que se designava uma mulher casada chinesa (BATALHA, Graciete Nogueira. *Glossário do Dialecto Macaense. Notas linguísticas, etnográficas e folclóricas.* Macau: Instituto Cultural de Macau, 1988, pp. 155, 222 e 230). Ferreira defende a origem portuguesa e afro-portuguesa do termo *nhonha* a partir de corruptela de senhora, podendo, como se sabe, visitar-se o termo *nona* (senhora) em muitos horizontes de circulação histórica portuguesa, do Brasil a Timor Leste. Seja como for, trata-se de um indício minoritário, sendo mais significativo o vocabulário herdado pelo *patuá* de Macau directamente do português e do cantonense para categorizar situações femininas bem demarcadas socialmente.

151 JESUS, *ob. cit.,* p. 339, n.45.

A normalidade regressou seguidamente às poucas histórias gerais de Macau que têm vindo a ser publicadas no último meio século. É o caso do trabalho novamente organizado cronologicamente que Artur Levy Gomes intitulou com alguma prudência *Esboço da História de Macau (1511-1849).*[152] Passeia-se demorada e pesadamente ao longo de 408 páginas seguindo um selectivo calendário cronológico em que, entre heróis masculinos, lusocentrismo exacerbado e factos político-militares dominantes se perdeu completamente o passado dessa mais que outra metade do Céu de Macau. A situação não melhora com o trabalho desse infatigável investigador e publicador de documentos da história macaense que foi Luís Gonzaga Gomes. Uma atenção predominante dirigida para a evolução política do enclave, claramente devedora das sugestões de Montalto de Jesus, não permite vislumbrar um único tema ainda que marginal ligado à história das mulheres nas 552 longas *Páginas da História de Macau.*[153]

Trinta redondos anos depois das muitas *páginas* de Luís Gonzaga Gomes, a partir de 1996, Gonçalo de Mesquitela começava a editar os seus hoje seis cuidados tomos de um pessoal projecto de redigir uma «História de Macau» que chegou até 1717.[154] A história social em todas as suas diferentes especializações é um parente mais do que menor nas cuidadas páginas desta volumosa história, pelo que o tema das primeiras mulheres a fixar-se e a desenvolver a população da cidade resolve-se voltando à engenhosa teoria de Montalto de Jesus. Explica, por isso, Gonçalo de Mesquitela que,

> Logo de início, as duas comunidades, a portuguesa e a chinesa, ficaram em presença, vizinhas de paredes meias, interdependentes em elevado grau e beneficiando-se mutuamente. Facilitava isto o facto de, na comunidade portuguesa, já existir uma adaptação de várias raças entre si. As famílias dos portugueses eram constituídas com mulheres asiáticas, principalmente de Malaca e do Japão. (...) Isto permitia traços de união com elementos orientais, evitando o choque directo de europeus e chineses e avivando todas as condições de uma rápida absorção da cultura local pelos

152 GOMES, Artur Levy. *Esboço da História de Macau (1511-1849).* Macau: Repartição Provincial dos Serviços de Economia e Estatística, 1957.

153 GOMES, Luís Gonzaga. *Páginas da história de Macau.* Macau: Notícias de Macau, 1966.

154 MESQUITELA, Gonçalo. *História de Macau.* Macau: Instituto Cultural de Macau, 1996-1999, 3vols., 6 tomos.

novos habitantes. Não há registo do número de portugueses neste período da fundação, no lato sentido de alguns reinóis, suas mulheres asiáticas, filhos multirraciais, escravos e servos africanos e asiáticos. Montalto de Jesus refere 500, sem incluir neste número qualquer chinês. Seis anos depois, em 1563, quando finalmente todos os portugueses das «ilhas de Fora» especialmente de Lampacau, vêm fixar-se na povoação, o número indicado é de 900, exceptuando-se as crianças. Nestes números não entram quaisquer chineses, pois as fontes chinesas indicam que, para cá das Portas do cerco, não havia súbditos do Celeste Império, em toda a península.[155]

Volta-se, assim, nesta sorte de jogo do «ovo e da galinha» novamente a essa formação de «famílias portuguesas» graças a mulheres «principalmente de Malaca e do Japão». Documentação capaz de comprovar esta «teoria» não existe. Os textos que se foram acumulando testemunhando uma demorada frequência de raptos e compras de crianças e jovens chinesas num processo ainda anterior ao estabelecimento de Macau foram esquecidos. Mas é preciso habituarmo-nos que nos estranhos corredores da historiografia de Macau as conclusões «essenciais» chegaram muito antes da investigação. Uma vez impostas, resta o trabalho de fazer a sua antologia, mesmo que sobrem em «impressões» o que falta em documentação. Uma dialéctica peculiar que se encontra com excessiva frequência em trabalhos e ensaios que pretendem desvendar os segredos da antropologia de Macau ou, melhor, de uma certa ideia de uma parte de Macau e dos seus «macaenses».

As Contribuições de Várias «Antropologias»

As explicações das origens sociais de Macau propostas por Montalto de Jesus nas duas edições do seu *Historic Macao* não se instalaram tranquilamente apenas em livros e ensaios de história, mas foram geralmente acolhidas também com hospitalidade em muitos estudos de antropologia. Apesar de não existir qualquer história da etnografia e antropologia de Macau, rapidamente se percebe que são sobretudo esses vários estudos entre etnografia, antropologia física, social e cultural que procuram estudar os

155 MESQUITELA, *ob. cit.,* pp. 15-16. O extracto reproduzido é acompanhado pelas notas 9 e 11 que citam a primeira edição do *Historic Macao* de Montalto de Jesus, p. 42.

«macaenses» a sentirem-se obrigados a perseguir fundamentações históricas. Por isso, é mesmo conveniente somar aos argumentos de Montalto de Jesus as peremptórias conclusões que o padre Manuel Teixeira sintetizou na obra que intitulou *Os Macaenses.*[156] Depois de frequentar também a descrição de Macau em 1637 redigida nas memórias das viagens de Peter Mundy, esclarecendo, segundo o nosso infatigável autor, não haver «em Macau mais de uma senhora portuguesa», o livro explica que «o casamento de portugueses com chineses não é de admitir» devido à «timidez da mulher chinesa e ao receio que esta, ainda até há algumas décadas, tinha dos portugueses», motivos que «não davam possibilidades de casamento».[157] Estamos esclarecidos?

Muito mais seriamente, com a devida consagração académica, se devem procurar recensear os argumentos sobre a formação social de Macau que Almerindo Lessa publicou, em 1974, em livro com este fantástico título: *A História e os Homens da Primeira República Democrática do Oriente. Biologia e Sociologia de uma Ilha Cívica.*[158] Ainda na introdução da sua obra, este médico e biólogo colocado talvez no lugar terminal da evolução da antropobiologia colonial portuguesa, marcada pelos nomes e obras centrais de Mendes Corrêa e António de Almeida, salientava o extenso trabalho

156 TEIXEIRA, Manuel. *Os Macaenses.* Macau: Imprensa Nacional, 1965. Os argumentos desta obra aparecem sumariados em artigo mais breve: TEIXEIRA, Manuel. *Os Macaenses,* in: 'Revista de Cultura', Macau, 20 (1994), pp. 61-96.

157 TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 8-9.

158 LESSA, Almerindo. *A História e os Homens da Primeira República Democrática do Oriente. Biologia e Sociologia de uma Ilha Cívica.* Macau: Imprensa Nacional, 1974. A obra foi publicada no mesmo ano em versão francesa inserida numa colecção de monografias de hemotipologia, guardando o título geral, mas alterando o subtítulo de onde desapareceu a alusão a «uma ilha cívica»: *L'Histoire et les Hommes de la Première République Democratique de l'Orient: anthropobiologie et anthroposociologie de Macao.* Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1974. No entanto, o texto base da obra é quase integralmente a tese de doutoramento apresentada por Almerindo Lessa, em 1970, na Faculdade de Ciências da Universidade de Toulouse com o título muito menos atrevido de *Anthropobiologie et Anthroposociologie de Macao: l'Histoire et les Hommes.* Toulouse: Université de Toilouse, 1970, 251 pp., pol. Texto e argumentação desta tese seriam ainda utilizados em LESSA, Almerindo. *A População de Macau: génese e evolução de uma sociedade mestiça,* in: 'Revista de Cultura', Macau, 20 (1994), pp. 97-126, e LESSA, Almerindo. *Macau. Ensaios de Antropologia Portuguesa dos Trópicos.* Macau: Administração de Macau/Fundação Oriente/Instituto de Investigação Científica Tropical/Instituto Português do Oriente, 1996.

de arquivo, o estudo apurado de documentos e os inquéritos de campo realizados para esta sua tese de doutoramento, acumulação de pesquisas que, em matéria de esclarecimento das origens de Macau,

> permitiram-me adquirir um certo entendimento das raízes biológicas e políticas do fenómeno macaense e sobretudo do seu modo de povoamento. Ora, em Macau, esse estilo foi marcado pelo volume das mulheres malaquistas, a frustração do que poderíamos chamar o «complexo de Paraguaçu», e a barreguia com chinas de baixa condição social. As primeiras, que nos ficavam no caminho, eram já um hábito nosso; a dificuldade de realizar uniões chinesas de boa linhagem (repetindo no Extremo Oriente os casamentos das Américas) empurrou-nos a seu turno para a mancebia com chinesas de condição humilde que, segundo as próprias tradições androcêntricas do Império, podiam ser vendidads para esse fim.[159]

Estas conclusões adiantadas imediatamente na apresentação da obra, desenvolviam-se no corpo do estudo graças à mobilização de muitos textos e documentos históricos quinhentistas e seiscentistas, sobretudo de produção cronística oficial e religiosa, voltando Almerindo Lessa a confirmar a tese anteriormente fixada pelo *Historic Macau* de Montalto de Jesus, incluindo esse romântico argumento do peregrino lusitano «barco do amor» atraindo apaixonadas mulheres malaias:

> a maior parte das mulheres que os portugueses tiveram inicialmente em Macau foram levadas por eles próprios da área malaia, de toda a Insulíndia, até de Ceilão (a Traporbana de João de Barros e de Luís de Camões), e cuja popularidade datava do romântico episódio da nossa primeira expedição, salva da chacina pela denúncia de uma delas e a colaboração de não sei quantas mais que '... se ocupavam de perguntar e saber por os homens da guerra e dos naturais; do que tudo faziam aviso aos nossos, que tudo sabiam quanto se ordenava; porque estas mulheres de Malaca são muito entregues ao bem querer tanto que tomam vontade com um homem, que não estimam perder por ele a vida'. Já constituíam, pois, uma paixão nossa. Fernão Lopes dizia serem pela maior parte formosas; '... são baças, andam vestidas de mui bons panos de seda, derredor de si umas camisas curtas, e são pela maior parte formosas', escreveria também Duarte Barbosa.[160]

[159] LESSA, *ob. cit.,* pp. 15-16.

[160] LESSA, *ob. cit.,* p. 103. As citações deste excerto foram retiradas, sucessivamente, de CORREIA, Gaspar. *Lendas da Índia.* Lisboa, 1860, l. II, t. 2, p. 221; CASTANHEDA, Fernão Lopes de. *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses.* Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, L. 2, c. 112, p. 355; BARBOSA, Duarte. *Livro em que se dá relação do que viu e ouviu no Oriente.* Madrid, 1563, p. 204.

Seguindo de perto as outras provas adiantadas por Montalto de Jesus – autor estranhamente ausente tanto do texto como das abundantes notas do livro –, Almerindo Lessa destaca igualmente a influência do malaio no *patuá* macaense, sublinhando que, «quando os portugueses se instalaram em Macau, o papiá (falar cristão de Malaca) que já era uma espécie de língua franca do Oriente, veio permitir que aí continuassem a entender-se euro-portugueses, chineses, malaios, africanos, mouros e hindus».[161] Segundo o nosso autor, esta pista malaia estendia-se ainda às aportações da «comida, vestuário e certos hábitos». Assim acontecia em «doces característicos da cidade» como o *aluar,* o *dodol* ou o *ladu;* o mesmo se testemunhava na utilização de utensílios de cozinha como o *parão,* o *buião* ou o *daiong;* influências presentes também na utilização pelas mulheres macaenses de uma saia tipo *sarong,* da *baiana*, «percursora dos actuais pijamas», do *culão* e do *tudum.* Apesar da sua larga difusão por todo o mundo tradicional do sudeste asiático, Lessa considerava ainda prova importante da influência de mulheres malaias na formação da sociedade «original» de Macau «o hábito, que existia entre as velinhas, de mascarem a areca envolvida com folhas de betle».[162]

A obra esclarece acertadamente, em seguida, um acesso limitado dos primeiros «povoadores» portugueses de Macau às mulheres chinesas de mais elevada condição, o que permitia somente integrar pela compra e pelo rapto mulheres chinesas pobres nas muito disseminadas práticas de concubinato destes aventureiros e comerciantes lusos:

> Já o nosso cruzamento com chinesas foi difícil e praticamente só com mulheres humildes, pois as das classes superiores, mal se nos adaptariam, fora dos capitães ou dos grandes mercadores. (...) O que explica porque é que nos primeiros séculos só pudemos conviver com mulheres raptadas ou compradas. (...) Assim, com mulheres obtidas por escravidão ou rapto, e depois batizadas, se fizeram as barreganias macaenses.[163]

[161] LESSA, *ob. cit.,* p. 104.

[162] LESSA, *ob. cit.,* pp. 104-105.

[163] LESSA, *ob. cit.,* p. 105.

Não é importante, por ora, avaliar a qualificação destes argumentos embaraçados com esses problemas das origens, estudando a formação social de Macau excessivamente a partir dos «portugueses» e não identificando qualquer processo histórico durável responsável pela reprodução das estruturas sociais da cidade. Em rigor, as muitas disciplinas que se cruzam neste estudo, da história à genética, tinham uma lição previamente definida «dominada pela história da mestiçagem portuguesa nos trópicos» em que essa «capacidade extra-europeia do povo [português] se revela pela sua integração nos novos espaços, considerados não apenas como áreas económicas de caça, mas como territórios acolhedores e até por vezes ideais para o exotismo erótico».[164] O luso-tropical «barco do amor» que, com o seu «exotismo erótico», transportou também esta especial expansão portuguesa até Macau haveria mesmo de fundar uma cidade de

Humanidade heterogénea vivendo no espaço e no tempo tropicais em mútua e voluntária tolerância, a sua existência demonstra que as variabilidades étnicas e os acidentes de cor não implicam necessariamente a existência de grupos de pressão e como nesta região foi quase sempre possível desmobilizar da vida activa os conflitos ideológicos, quer de natureza social, quer de natureza cultural, [que] para algumas circunstâncias a fossem empurrando.[165]

Esta generosa ideia de uma estável e pacífica história social macaense, ao mesmo tempo quase «imóvel» e destacando uma heterogeneidade erguida sob a convivência «étnica e racial», assentava de acordo com o esforço de Almerindo Lessa na protecção continuada da mestiçagem luso-tropical que concretizaria o «tipo» macaense. Estudando este «grupo» construtor de uma cidade especial com todo o arsenal antropobiológico das suas competências, o nosso autor esclarecia que

Os Macaenses apresentam uma posição de mistura racial, intermediária entre a dos Chineses e a dos Portugueses embora mais próxima dos primeiros. Se o estudo hemotipológico demonstrou a presença de raízes mediterrânicas e insulíndicas, que a própria comunidade já tinha esquecido, a presença de certos antigénios arcaicos aproxima, por seu turno, os patrimónios biológicos dos macaenses dous leucodermos da Europa e dos melanodermos da África. Que tanto os chineses como os macaenses são povos malanodérmicos ainda o provaram os estudos feitos sobre as variações percentuais de cobre no soro sanguíneo. Também a capacidade de visão das cores mantém os mestiços portugueses do Rio das Pérolas no plano das situações biológicas normais e próprias dos mongolóides, portanto sem aquela correcção que eu encontrei nos mestiços euro-africanos de Cabo-Verde; e o mesmo direi dos estudos sobre a agueusia aos sais de ureia («cegueira gustativa») e sobre a capacidade de excreção urinária da betamina. O que permite desde já afirmar que o mestiço luso-tropical de Macau é um ser biologicamente equilibrado e resultante na sua adaptação...[166]

Conclusão certamente sossegadora para os *macaenses.* Sejam eles quais forem. Para estas teorias, os macaenses não são «simplesmente» os habitantes de Macau, mas apenas um grupo «especial» de habitantes «mestiços» que, conquanto mudando ao longo de um complexo processo histórico, foi procurando representar o seu grupo como o dos «verdadeiros» habitantes de Macau. Estratégias que sempre envolveram narrativas, «histórias» e até mesmo «etnografias» do seu grupo em competição com os outros grupos de «macaenses» não autorizados a reivindicar e essa identidade.[167] Cruzando «rigores» biológicos, antropologia «tropical» e lições de história («preceder a exposição dos dados biofísicos e bio-sociais colhidos no local, com algumas lições de geografia e história»), os macaenses eram para Almerindo Lessa não apenas os mestiços luso-tropicais de Macau, mas o elemento dinámico formativo de uma cidade

Onde embora o número de euro-lusitanos seja baixo e nunca neste século tenha alcançado, sequer, cinco por cento, a força da convivência multirracial ficou notória e a nossa presença cultural, sobretudo a do passado, bastante forte. Lembra uma cidade do recôncavo baiano, salgada de homens amarelos e ruas exóticas, à mistura com canteiros minhotos, telhados algarvios e recantos de âlfama.[168]

Sempre que se procura neste livro interessante qualquer explicação próxima dessa noção fundamental para a história profissional de *processo,* já

164 LESSA, *ob. cit.,* p. 12.

165 LESSA, *ob. cit.,* p. 9.

166 LESSA, *ob. cit.,* p. 16.

167 Sobre as estratégias de construção da identidade dos «macaenses», com muito pouca história, mas mobilizando as modernas teorias da antropologia, veja-se o estudo de CABRAL, João Pina & LOURENÇO, Nelson. *Em Terra de Tufões. Dinâmicas da Etnicidade Macaense.* Macau: Instituto Cultural de Macau, 1993.

168 LESSA, *ob. cit.,* p. 17.

para se perceber as origens sociais de Macau já a morfologia dos seu grupos populacionais, somos sempre remetidos para as estafadas teorias gerais do luso-tropicalismo de Gilberto Freyre pregando essa famosa «mestiçagem» que, baseada na «democracia das raças», os portugueses espalharam por todos os trópicos até edificarem sociedades «luso-tropicais». Almerindo Lessa confessa, aliás, esta dívida também intelectual (p.17), mas quase valeria a pena perguntar ingenuamente porque é que, em 1953, essa famosa viagem de Gilberto Freyre à descoberta do «ultramar» português ao serviço da ditadura salazarista se «esqueceu» de visitar Macau (e também Timor Leste). Encontraria verdadeiramente esse príncipe da sociologia brasileira que era Freyre, na década de 1950, provas evidentes em Macau da apregoada universalidade da sua bela teoria do luso-tropicalismo?

Contribuição importante para os debates sobre as origens sociais de Macau, ultrapassando estas perspectivas enformadas por um um luso-tropicalismo tão geral que aparece como condição «essencial» da circulação portuguesa também na Ásia, encontra-se no bem conseguido livro que Ana Maria Amaro intitulou *Filhos da Terra.*[169] Por isso, a abrir o seu estudo, a investigadora esclarece que «procurar um modelo no fenómeno brasileiro para explicar a formação da sociedade luso-tropical macaense não é possível, embora a forma de penetração pacífica, apoiada no trabalho dos escravos, pudesse, de certa forma, permitir termos de comparação».[170] Limitando a sociedade actual de Macau a três grupos «distintos» – portugueses europeus, macaenses ou portugueses de Macau e chineses –, Ana Maria Amaro sublinha que «o grupo mais interessante é o dos macaenses», sumariando seguidamente as principais teses sobre a sua formação histórica, desde o trabalho, em 1897, de Bento da França ao estudo de Manuel Teixeira, em 1965, passando pelas obras de Álvaro Machado, Francisco de Carvalho e Rego e

[169] AMARO, Ana Maria. *Os Filhos da Terra.* Macau: Instituto Cultural de Macau, 1988. Algumas partes da obra aparecem reproduzidas e sumariadas em AMARO, Ana Maria. *Filhos da Terra,* in. 'Revista de Cultura', Macau, 20 (1994), pp. 11-59.

[170] AMARO, *ob. cit.,* p. 3.

Eduardo Brazão.[171] Contrariando as teses deste conjunto de obras, a nossa autora esclarece que «os portugueses que demandaram Macau encontraram companheiras e lograram criar um tipo novo de euro-asiático, diferente do mestiço luso-chinês que, alguns autores têm, indistinta e erradamente, visto, ao longo dos séculos, no macaense ou *filho da terra».*[172] Mobilizando o seu convívio de quinze anos com macaenses, o estudo de fontes históricas e relatos de viajantes, a reflexão sobre «os raros e pouco concludentes» estudos antropobiológicos, a consulta de arquivos paroquiais e a reconstrução das «árvores genealógicas de vinte famílias antigas de Macau», Ana Maria Amaro consegue sugerir que

> As fontes históricas apontam-nos para as mulheres malaias e indianas como as primeiras companheiras dos portugueses fundadores de Macau; porém na condição de escravas. É claro que as mulheres chinesas, principalmente aquelas que os pais vendiam ou que acompanhavam os piratas chineses com os quais muitos portugueses andavam misturados, teriam sido suas mancebas ou, mesmo, esporadicamente, mulheres legais. O mesmo se pode dizer em relação às mulheres japonesas. Porém, nenhum autor, até hoje, reparou no anonimato em que ficaram as filhas destas ligações?[173]

Uma pergunta tão inteligente quanto pertinente, absolutamente decisiva para se poder esclarecer historicamente a formação social dos sistemas de

[171] Importa sublinhar que os primeiros estudos sobre «os macaenses» são muito anteriores à publicação do *Macau e os seus habitantes,* de Bento da França, em 1897. Apesar de ainda não termos feito uma pesquisa absolutamente exaustiva, a primeira obra que encontrámos consagrada inteiramente aos macaenses é um pequeno opúsculo simplesmente assinado C. A. P. *Os Macaistas.* Hong Kong, 1869 (GOMES, Luís Gonzaga. *Bibliografia Macaense, ob. cit.,* p. 32, nº 328, também não identifica o autor). Quando se começa a ler este breve texto, o nosso quase anónimo autor esclarece que «os macaistas, ou macaenses, são descendentes dos antigos portugueses que acompanharam os heróis da lusa epopeia para estas paragens, e de outras que em tempos menos remotos vieram estabelecer-se na China» (p.4). O prestígio desta ascendência rapidamente se vaza em protesto político, assim ajudando a perceber a pouco clara autoria desta edição. Com efeito, opondo-se firmemente à fusão dos círculos elitorais de Macau e Timor decretada pelo governo de Lisboa, o nosso autor defende a necessidade de mobilizar os macaistas para contrariar «a última lei eleitoral que determina que os círculos de Macau e Timor sejam fundidos num só, porque sendo os eleitores de Timor o triplo dos de Macau, hão-de os macaistas, civilizados e ilustrados, por força ser representados pelo eleito dos semi-bárbaros de Timor» (p.5). Sem comentários.

[172] AMARO, *ob. cit.,* p. 4.

[173] AMARO, *ob. cit.,* p. 7.

parentescos de Macau. Uma investigação que não é ainda realizada neste estudo que, centrado nesses especiais «filhos da terra» identificados como «macaenses», prefere defender «a hipótese de que foram as mulheres euro-asiáticas, e não as chinesas, as remotas avós dos macaenses, tal como ainda há muito pouco tempo continuavam a ser, pelo menos entre as classes mais favorecidas».[174] Para fundamentar esta interpretação, a autora recorda acertadamente, por exclusão, a impossibilidade de acesso dos primeiros portugueses instalados em Macau a mulheres europeias, à importação de orfãs, movimento praticamente limitado a Goa, e às mulheres chinesas de média e elevada condição social. Através da leitura de alguns testamentos setecentistas deixados à Santa Casa macaense e das lições de algumas «árvores genealógicas» de famílias antigas de Macau, a formação de famílias «macaenses» tinha-se estabelecido através da demorada preferência dos escassos portugueses do enclave por mulheres luso-asiáticas, permitindo a conclusão de que seria

> absolutamente inconcebível, porém, em presença do que, atrás, ficou exposto, que as mulheres macaenses fossem todas, ou na sua maioria, chinesas ou luso-chinesas, porque nem no século XIX, de que há documentos indesmentíveis, isso se verificava, numa altura em que as antigas barreiras sócio-culturais começaram a desmoronar-se.[175]

Independentemente da qualificação destas conclusões, não isentas desse «pecado» do anacronismo tão avisado por Lucien Febvre, parece importante destacar a importância do caminho de investigação proposto por Ana Maria Amaro, procurando somar às várias descrições dos textos cronísticos e religiosos documentação primária, incluindo nesta pesquisa as lições de três testamentos depositados na Santa Casa de Macau em 1718, 1724 e 1725, para dotar o casamento de orfãs locais. Interessantes são também as perspectivas retiradas de várias «árvores genealógicas» publicadas nestes estudo, denunciando casamentos com mulheres locais, presumivelmente luso-asiáticas, apesar deste tipo de reconstrução de famílias

174 LESSA, *ob. cit.,* p. 7.

175 AMARO, *ob. cit.,* p. 25

não identificar unidades domésticas, sistemas de parentesco e tipos de família, estruturando uma genealogia singular a partir das relações de uma família nuclear que estava muito longe de dominar os sistemas familiares do território até finais do século XIX.

Seja como for, este itinerário de investigação, estes argumentos e interrogações parece terem inspirado a publicação do número temático que, em 1995, a belíssima Revista de Cultura, do Instituto Cultural de Macau, intitulou *A Mulher em Macau e na China. Condições, Vozes e Figuras.*[176] Para além da repetição dos argumentos de Ana Maria Amaro nesse pequeno trabalho sobre *A Mulher Macaense, essa desconhecida,* e a reedição breve da *galeria de Mulheres Ilustres em Macau,* de Monsenhor Manuel Teixeira, a intervenção de historiadores limita-se ao estudo que Beatriz Basto da Silva dedicou a *D. Juliana Dias da Costa: uma cristã na corte Mogul, século XVIII* (pp.23-34). Os restantes artigos preferem visitar temas literários, testemunhos pessoais e publicar alguma ficção, pelo que este número da 'Revista de Cultura' não ajuda a esclarecer a história das mulheres de Macau.

A alternativa científica: ainda e sempre os estudos de Charles Ralph Boxer

Existe uma alternativa científica tanto como um cuidado caminho de investigação na obra referencial de Charles Boxer que, dedicando dezenas de títulos à história de Macau, nos aproxima com mais rigor do estudo dessas mulheres pobres que concorreram decisivamente para a construção da sociedade macaense. Há quase quatro décadas, nessa obra magistral que continua a ser *Fidalgos in the Far East (1550-1770),* Boxer dedicava

176 *A Mulher em Macau e na China. Condições, Vozes e Figuras,* 'Revista de Cultura', Macau, 24 (1995).

um inovador capítulo às *Muitsai em Macau.*[177] Utilizando esse termo alvo de muitas polémicas em Hong Kong e Macau ainda nas primeiras décadas do século XX para designar as jovens crianças e adolescentes femininas compradas em situação de profunda subalternidade e exploração sociais, o grande historiador britânico explicava que a prática de resgates escravistas destas mulheres chinesas poder-se-ia recensear precocemente, desde 1519, quando algumas destas meninas começaram a ser raptada nos mares do Sul da China para serem vendidas como escravas nos enclaves lusos da Índia.[178] Este infamante trato teria acompanhado a própria formação da sociedade macaense, conquanto esta

> Pernicious practice was source of much justified resentement in China, and the Cantonese authorities frequently took the Macaonese to task about it. Both they and modern Chinese writers conveniently overlooked the fact that its frequency was largely the fault of the corrupt and venal provincial administration. After the foundation of Macao, the Portuguese were in no position to obtain slaves or servants locally without the connivance of the district authorities, since they were strictly confined to thwe «water-lily» peninsula save for their supervised periodical visits to Canton. The blame should therefore be fairly apporpotioned to both parties, for if the Europeans supplied a ready market, the Chinese were not backward in finding many and willing crimps.[179]

Pese embora as frequentes proibições régias e dos vice-reis instalados em Goa, apesar também da oposição das leis do Celeste Império, o nosso autor esclarece ao longo dos séculos XVI e XVII macaenses um amplo tráfico de *muitsai* alimentando tanto os mercados domésticos e sexuais de Macau como rendendo importantes lucros através das praças de Goa, Malaca e, mais tarde, de Manila e Batávia. As duras proibições destes tratos decretadas pelo vice-rei, logo em 1595, revelaram-se ineficazes, continuando a ser repetidas em 1613, 1619 e 1624, sinal de que o comércio escravista de *muitsai* crescia.[180] Ainda no século XVIII, em 1715, o poderoso monarca português D. João V viu-se novamente obrigado a proibir a venda de *muitsai* embarcadas em Macau para os mercados de Goa: o vice-rei, porém, levantou sérias dúvidas sobre esta medida régia, argumentando que as escravas naturais de Macau deveriam ser proíbidas de sair do enclave pelos prejuízos demográficos e sociais que provocavam ao desenvolvimento da cidade, mas já aconselhava a venda das crianças compradas na província de Kwantgtung com apenas «um ano ou dezoito meses de idade». Na sua opinião, se este tráfico não fosse permitido com algum lucro estas crianças compradas entre famílias chinesas muito pobres veriam as suas «almas perdidas».[181] É preciso esperar pelos reflexos da política pombalina contra o tráfico de escravos e as sucessivas tomadas de posição do seu «representante» em Macau, o «iluminado» bispo Frei Hilário de Santa Rosa que, governando a diocese entre 1742 e 1752, escreveu com frequência contra o escândalo da abundante escravatura feminina chinesa e timorense que se instalava na sociedade macaense. Finalmente, em Março de 1758, o rei D. José I, inspirado por Pombal, decretaria a proibição do tráfico de escravatura chinesa em Macau, mas, numa atitude mais do que equívoca, interditava também o novo bispo macaense, D. Bartolomeu Manuel Mendes dos Reis, de interferir na importação de escravas timorenses...[182]

Estes breves apontamentos com que Boxer abria uma nova área de investigações na pouco estudada história social de Macau haveriam de se desenvolver mais tarde, em 1975, num dos livros constituindo uma das mais magistrais lições do célebre historiador sobre essa área quase negligenciada da história das mulheres no império colonial português: *Mary and Misogyny: Women in Iberian Expansion Overseas (1415-1815).*[183] O capítulo terceiro desta obra referencial investiga comparativamente a história das mulheres na «Ásia portuguesa e nas Filipinas espanholas» (pp. 63-95), perspectivando a

177 BOXER, Charles R. *Fidalgos in the Far East (1550-1770). Fact and Fancy in the History of Macao.* The Hague: Martinus Nijhoff, 1948, cap. 13 – *The Muitsai in Macao,* pp. 222-241.

178 BOXER, *ob. cit.,* p. 223.

179 BOXER, *ob. cit.,* p. 223.

180 BOXER, *ob. cit.,* p. 235.

181 BOXER, *ob. cit.,* p. 237.

182 BOXER, *ob. cit.,* p. 239.

183 BOXER, Charles R. *Mary and Misogyny: Women in Iberian Expansion Overseas (1415-1815). Some facts, fancies and personalities.* London, Duckworth, [1975].

participação feminina na formação e desenvolvimento da sociedade macaense com esta lição geral despida de originalidade:

Founded in or around the years 1555-7, there were, in all probability no white women among the original settlers (*moradores*). These latter did not at first mix with the Chinese population of neighbouring Heungshan, and the women with whom they lived were Japanese, Malays, Indonesians and Indians, many of them being slaves. Within a short time, however, a substantial population of Chinese settled in the growing port. This quickly became an *entrepôt* for the China-Japan trade, since the ruling Ming dynasty forbade its own subjects to trade with Japan, or the Japanese with China. The Portuguese men, therefore, soon started to intermarry with Chinese women and, still more often, to use them as concubines and indentured girl-servants, *mui-tsai.*[184]

Percorrendo vários dos textos que fomos revisitando, da descrição do jesuíta Alonso Sanchez às memórias do viajante inglês Peter Mundy, Charles Boxer procurava identificar o processo de movimentação e inserção destas mulheres na vida social de Macau, destacando com interesse uma especialização social em que antigas escravas se foram vertendo nas «senhoras» do século XVIII macaense, mas guardando pistas evidentes da sua vetusta «etnicidade»: *The upper-class ladies of Macao did not become more Sinified, although in the last quarter of the eighteenth century they were still speaking a local patois rather than correct Portuguese, and only a few of them wore European-style dress rather then the traditional saraça.*[185]

Infelizmente, a interessante investigação boxeriana não se mobiliza para esclarecer este feminino processo de mobilidade e promoção sociais, antes vai optando por acumular fragmentariamente alguns dados sobre a circulação da orfandade encontrados em documentação testamentária, somando-se à frequência de alguns «casos», o mais importante dos quais volta a ser a narrativa dessa extrordinária aventura amorosa de princípios do século XVIII entre o poderoso capitão António Albuquerque Coelho e essa pueril Maria de Moura, provavelmente de «mestiças» origens. Cruzando toda esta informação, a que não escapa mesmo a instalação, desde 1633, dessa alternativa elevada de vida feminina trazida de Manila pelas fundadoras do mosteiro de Santa

184 BOXER, *ob. cit.,* p.84.

185 BOXER, *ob. cit.,* p. 86

Clara da cidade, o livro de Charles Boxer encontra-se autorizado a concluir sobre a matéria feminina de Macau que

The considerable mixture of Chinese blood which the Macaonese absorbed in the course of centuries derives largely from the coa-habitation of Portuguese and Eurasian male householders with their *mui-tsai.* These latter were unwanted Chinese female children who were sold by their parents into domestic service for a fixed number of years (normally forty), or for the term of their natural lives. The practice of selling such girls to the inhabitants of Macao started very early, and it continued for over three centuries despite reiterated prohibitions by both the Portuguese and the Chinese authorities. As mentioned previously, while some of these children were badly exploited and ill-treated, others were brought up as if they were the owners' own children and were often provided for in their last wills and testaments. The surviving records of the Santa Casa da Misericórdia bear evidence of this. They recall the similar bequests made in favour of slaves and servants under similar circumstances of the other side of Portuguese world in the Azores and at Bahia.[186]

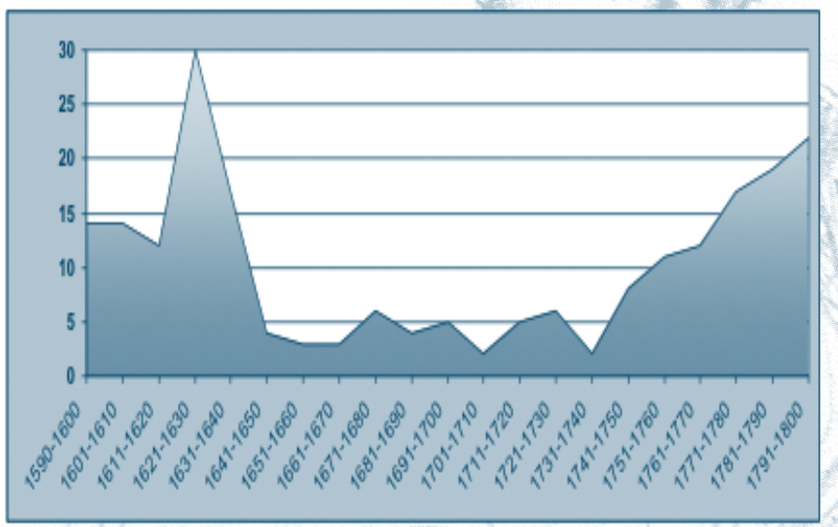
Invadindo muito timidamente, a seguir, esta rica produção documental primária, o esforço de investigação e problematização de Charles Boxer parou nesta fronteira que muitas investigações insistem em não atravessar: lidas as crónicas e os textos impressos epocais mais acessíveis, o imenso oceano da documentação primária mantém-se quase por explorar. Saltaram, porém, dos estudos boxerianos pistas, sugestões e problemas suficientemente inteligentes. O nosso trabalho concreto de investigação começa aqui onde Charles Boxer praticamante nos deixou. Tentando pesquisar densamente essas fontes testamentárias, inventários, doações e legados pios em que muitas centenas de mulheres em subalternidade social podem ser interrogadas para ajudarem a iluminar, afinal, o *processo* da sua colocação e contribuição na construção do passado social de Macau.

186 BOXER, *ob. cit.,* p. 88.

II. As Lições das Fontes:
Muita Escravatura e Alguma Caridade

Investigando rigorosa e densamente todas as colecções documentais actualmente preservadas de instituições públicas e privadas de Macau, rapidamente se percebe que a sorte das mulheres do território, especialmente da população feminina subalterna, sobreviveu entre finais dos séculos XVI e XVIII sobretudo em dois tipos fundamentais de documentos: testamentos e inventários de defuntos. Mulheres exploradas e subalternas, muitas em situação de escravatura e, por isso, praticamente despidas de quaisquer direitos, cuja existência e movimentação sociais apenas se conseguem indiciariamente reconstruir quando são precisamente alvo de transmissão e dotação no interior dos outros bens das heranças e legados das camadas sociais mais elevadas do passado histórico de Macau. Apesar da investigação densa que fomos realizando sistematicamente em todos os arquivos em que sobrevive ainda documentação de todas formações públicas e privadas, civis e religiosas, activas nos espaços considerados «cristãos» do enclave, para o período plurissecular em estudo, foi no antigo arquivo da Misericórdia de Macau que se conseguiu inventariar uma excepcional série de 231 testamentos balizados cronologicamente entre 1590 e 1800. Neste *corpus* excepcional descobrem-se significativamente 215 (93%) testamentos apresentando legados, dotações e heranças que, dirigidos para diferentes tipos de mulheres instaladas no enclave, procuravam apoiar o seu futuro casamento ou criar condições para a sua circulação no mercado matrimonial do território.

Estes 215 testamentos ajudando a esclarecer os mais diferentes aspectos da sociologia, economia e comportamentos culturais de centenas de crianças, jovens e mulheres em situação de subalternidade social apresentam esta série precisa de dispersão decenal: 1590-1600: 14 testamentos; 1601-1610: 14; 1611-1620: 12; 1621-1630: 30; 1631-1640: 17; 1641-1650: 4; 1651-1660: 3; 1661-1670: 3; 1671-1680: 6; 1681-1690: 4; 1691-1700: 5; 1701-1710: 2; 1711-1720: 5; 1721-1730: 6; 1731-1740: 2; 1741-1750: 8; 1751-1760: 11: 1761-1770: 12; 1761-1770: 12; 1771-1780: 17; 1781-1790: 19; 1791-1800: 21. A organização gráfica desta série documental de dados tão única como preciosa aparece com a seguinte estrutura de produção decenal:



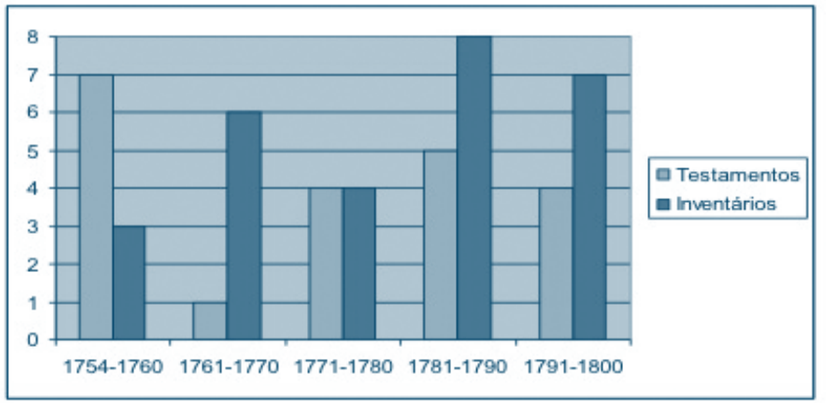
Importa sublinhar que esta série testamental sobreviveu para o período entre 1590 e 1750 graças à compilação organizada nesse último ano pelo escrivão da Misericórdia, Tomé Vaz Ribeiro, a partir da cópia e compilação nem sempre completa do que designava por «livros antigos de legados».[1] O seu trabalho zeloso não é isento de erros, sendo especialmente afectado o período de finais do século XVI, perdendo-se a memória de testamentos depositados na Santa Casa anteriores a 1590, cujo volume se ignora. A partir de 1750, o depósito de testamentos vai sobrevivendo e alimentando vários tipos de livros da irmandade e outras tantas burocracias, encontrando-se em memórias de legados, tombos de investimentos a juros, contabilidades gerais e mesmo em anexos a actas de sessões dos mesários. Este cruzamento de registos documentais que convoca os mesmos testamentos e controla os seus legados, apesar da dispersão das colecções, certifica com bastante rigor o número de documentos testamentários que se dispersam entre 1750 e 1800. Seja como for, visto que a parte mais importante da fortuna da Misericórdia de Macau assentava justamente no depósito destes legados e na sua utilização em empréstimos a juros em actividades comerciais marítimas e locais – os famosos «ganhos do mar e da terra» –, as escrivanias da irmandade dirigiram especial vigilância na preservação desta documentação, pelo que a série encontrada deve aproximar-se da sua expressão «real».

Estes avisos parecem necessários para acautelar a imediata atracção por uma leitura económica do gráfico da cronologia da recepção de testamentos pela Santa Casa: afigura-se quase evidente sublinhar o declínio do depósito de testamentos com os seus legados em capitais mobiliários e imobiliários a partir de 1640, com o fim do muito rico comércio do Japão, salientando-se depois uma recuperação da mobilização destes actos apenas um século mais tarde, dobrada a primeira metade do século XVIII, quando a burguesia comercial de Macau conseguiu alargar a rede asiática dos seus tratos e intermediar lucrativamente as exportações de chã da China. Pode ser assim, mas é preciso não esquecer que estas tendências quantitativas não revelam investimentos qualitativos que, como veremos, se expressam também em volumosos legados e verbas impressivas depositados na Misericórdia

[1] «Este livro em que fiz tresladar todas as verbas condicionais de testamentos concernentes à Santa Casa de Misericórdia desta Cidade do Nome de Deus de Macau contém cento e oitenta folhas de papel de Nanquim numeradas e rubricadas pelas cabeças por mim escrivão...» (AHM, Santa Casa da Misericórdia de Macau, Livro 302, fl. 2).

também na segunda metade do século XVII e na primeira parte da centúria de Setecentos para apoiar com generosidade a circulação matrimonial de muitas jovens mulheres fundamentais na preservação do poder político e económico das burguesias comerciais da «cidade cristã».

Para além da Misericórdia, a única outra instituição em que se consegue recuperar um número significativo de testamentos e inventários *post-mortem* é, naturalmente, o organismo que era responsável legal pela gestão dos bens dos orfãos e viúvas deixados ou a inventariar entre os capitais de defuntos: o juízo dos orfãos de Macau. Infelizmente, do antigo arquivo do juízo apenas se preservaram séries de processos a partir de 1754. Organizando as dezenas de processos que se arrastam, tantas vezes demoradamente, até 1800, encontramos um conjunto interessante de 60 documentos, 32 testamentos e 28 inventários *post-mortem*. Entre a colecção de processos testamentários, 21 dirigem legados para a dotação de mulheres e, no campo dos inventários, 28 avaliam pormenorizadamente bens a entregar também a «viúvas» e «orfãs» de Macau: um total significativo de 49 processos (81%) que, mesmo apresentando uma relação menor do que nas séries documentais da Santa Casa, volta a destacar a continuada presença de mulheres em subalternidade social tanto como parte dos bens de heranças quanto como suas beneficiárias. Os 21 testamentos esclarecem a seguinte curta dispersão decenal: 1754-1760: 7 testamentos; 1761-1770: 1; 1771-1780: 4; 1781-1790: 5; 1791-1800: 4. Por sua vez, os inventários de defuntos promovidos pelo juízo dispersam-se nestes intervalos: 1754-1760: 3 inventários; 1761-1770: 6; 1771-1780: 4; 1781-1790: 8; 1791-1800: 7. Organizando comparativamente os ritmos gráficos desta distribuição, retenha-se a estrutura seguinte:



Trata-se de uma série documental extremamente limitada, menos de um quarto da informação serial oferecida pelas fontes da Santa Casa, pelo que a generalização de quaisquer tendências se afigura abusiva, conquanto este tipo de documentação concorra para fundamentar entre os agitados processos de transmissão e inventários de bens de defuntos a «recuperação» económica da segunda metade do século XVIII macaense. Mesmo assim, retenha-se que todos os 28 inventários estudados avaliavam, sem excepção, os bens de defuntos falecidos durante viagens marítimas de ou para o território macaense em direcção a vários espaços comerciais do Sudeste Asiático, de Manila a Timor, passando por Batávia, a que se juntavam as comunicações mercantis com Goa, Madrasta, Surrate e o golfo de Bengala. Já dos 21 testamentos investigados, 18 foram realizados por mulheres, assim procurando distribuir legalmente parte sempre importante dos seus bens para segmentos femininos das suas unidades domésticas ou das suas ligações sociais.

A estas duas heranças documentais da Misericórdia e do juízo dos Orfãos não se somam quaisquer outros arquivos relevantes para a sorte da história das mulheres mais pobres de Macau: no mosteiro de Santa Clara apenas se identificaram seis testamentos com dotes femininos dirigidos para apoiar a entrada de futuras religiosas para 1749, 1763, 1781, 1783, 1785 e 1789, mas desconhece-se quase completamente o paradeiro

geral do antigo arquivo das clarissas.[2] Ao mesmo tempo, todas as outras instituições religiosas activas em Macau entre os séculos XVI e XVIII, apesar de depositarem testamentos e legados pios com algumas importância, destacando-se especialmente os muitos rendimentos piedosamente dirigidos aos jesuítas do enclave,[3] em nenhum dos casos estudados directa ou indirectamente se registaram depósitos de bens a favor de mulheres. O que quer dizer que a movimentação de dotes, esmolas e heranças dirigidas para a população feminina era, maioritariamente, um «assunto» da Santa Casa e, sempre que faleciam defuntos sem testamento, em viagens marítimas ou em que as execuções testamentárias se mostravam difíceis e enredadas, o caso dirigia-se para o Juízo dos Orfãos. Uma leitura mais atenta da experiência destas instituições com disposições testamentárias e execução de heranças, rapidamente esclarece que a confiança social dos segmentos superiores da sociedade macaense, pelo menos daqueles que poderiam acumular bens a transmitir a herdeiros ou a constituir em legados caritativos, privilegiava sempre a Misericórdia e procurava evitar complicações com o Juízo dos Orfãos. Tratemos de perceber porquê.

O Juíz dos Orfãos

A documentação abundante do Leal Senado actualmente acolhida no Arquivo Histórico de Macau não preserva registos originais anteriores a 1712, apesar de muitos apontamentos e memórias, sobretudo desde a segunda metade do século XVIII, copiarem muitos registos que recuam longe no tempo até 1586. Perdeu-se definitivamente a recordação pormenorizada desses agitados dias de Junho de 1582 quando, após jurararem fidelidade a Filipe II, os «cidadãos» de Macau reunidos em assembleia elegeram pela primeira vez a sua vereação, incluindo juízes ordinários, um procurador e um secretário da câmara como se «praticava nas cidades do reino e do Estado da Índia».[4] Relembra, em mais oficial contraste, o «Livro de Álvarás e Privilégios concedidos ao Leal Senado da Câmara de Macau», copiando em 1758 a mais vetusta documentação do município, uma famosa carta do vice-rei D. Duarte de Meneses que, datando de 10 de Abril de 1586, confirmava legalmente em nome de Filipe II a criação da nova câmara, sublinhando que

> Como ora a dita povoação ser cidade, e haver nela vereadores e oficiais da Câmara, poderá ser bem vigiada e governada, e haver nela sossego, quietação e justiça que é o principal que encomendo que haja nas cidades e províncias de meus Estados, e isto cumprir muito mais na China por estar tão remota da Índia e não se poder prover no que suceder, senão de ano em ano em que se vai para lá; e tendo a tudo respeito e quanto convém que a dita cidade e moradores dela sejam favorecidos de mim e com privilégiose jurisdição para melhor me poderem servir, e fazerem o que cumpre a bem da república e governo dela e acudirem a todo sobredito e a quaisquer outras cousas e alterações que se moverem. E por folgar de lhes fazer graça e mercê pelos serviços que me tem feitos, e espero que ao diante me façam como bons e leais vassalos que sempre foram a meu serviço. Hei por bem e me praz fazer-lha conceder a dita Cidade da China, moradores e povo dela, como de facto por esta minha carta concedo e dou todos os privilegios, liberdades, honras e preeminências da minha cidade de Évora, e que a Cidade da China goze inteiramente deles e lhe sejam inteiramente e, em especial, assim e da maneira que usa e goza e são concedidos a dita cidade de Évora.[5]

O «Senado» organizado em Macau receberia efectivamente cópias dos forais e privilégios municipais de Évora, remetidos através da mesa da vereação de Cochim, mas bater-se-ia longamente sem sucesso por tentar obter os privilégios da cidade do Porto, enviando ainda tão tardiamente como em 1706 um representante a Lisboa, procurando influenciar os favores do monarca. Ficaram os «senadores» de Macau apenas com os privilégios de Évora, ratificados sucessivamente em 1596, 1689, 1709 e 1736. Apesar do provável desinteresse «senatorial» pelos papéis reunindo os forais da velha

[2] AHM, Juízo da Comarca de Macau, Inventário dos bens do extinto Convento de Santa Clara de Macau, 1991, fls. 47-52.

[3] BA, Cod. 49-IV-66, fls. 10-80; Cod. 49-V-5, fls. 75-76v.

[4] BOXER, Charles R. *Portuguese Society in the Tropics. The Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda (1510-1800).* Madison-Milwaukee: The University of Wisconsin Press, 1965, p. 44.

[5] GOMES, Luís Gonzaga. *Regalias e Privilégios outrora concedidos a Macau,* in: 'Mosaico', I, nº 1 (1950), pp. 170-171.

cidade transtagana,[6] remetendo ainda para vetusta documentação medieval, quase anacrónica no contexto de Macau, a concessão régia de 1586 e as suas confirmações imediatas, nomeadamente em 1596, continuavam a reservar ao rei ou, em seu nome, ao vice-rei a confirmação do cargo de juiz dos orfãos e do seu escrivão («e isto não se entenderá na apresentação do cargo de Juiz dos Orfãos sem expressa declaração e mercê de Sua Magestade ou do Vice-Rei»).[7] É possível que esta reserva tivesse a ver com a existência frequente de «provedores dos defuntos» nas viagens de concessão régia que se dirigiam para o Japão, cujo capitão-mor foi durante algumas décadas, como se sabe, a principal autoridade política e militar também no enclave macaense. Uma situação várias vezes conflitual, apenas ultrapassada formalmente com as medidas régias de 1586 e a aprovação no ano seguinte, em Dezembro de 1587, do primeiro regimento do ouvidor de Macau que, ao lado da vereação eleita, formava a arquitectura do poder local e da sua comunicação político-judicial com o vice-rei ou governador do «Estado da Índia».

Neste contexto particular, a primeira referência a um juiz de fora activo em Macau recolhe-se no testamento de Francisca Coelho, a revisitar mais à frente, datando de 18 de Setembro de 1611, legando à Misericórdia de Macau 50 *pardaus de reales* para se depositarem a ganhos de juro de 7% no Juízo dos Orfãos, depois recolhendo-se os lucros do investimento para dotar o casamento de uma filha de António Borges, de seu nome Catarina.[8] Esta informação é interessante, significando duplamente que este tipo de disposições preferiam albergar-se aos cuidados da Santa Casa, mesmo quando procuravam beneficiar desses ganhos a risco que se procuravam em quase todas as instituições civis e religiosas do enclave: também no juízo dos orfãos, dinheiro entrado era dinheiro a arriscar em ganhos de tráficos comerciais. A seguir, uma memória manuscrita mais «culta», de produção anónima, escrita no final da década de 1620, devidamente intitulada *Memória do que contém a Cidade de Macau,* recordava com formalidade que a cidade «tem Juiz dos Orfãos eleito pelo Povo por três anos; sai eleito na eleição geral em todos os três pelouros para servir o triénio, esse tal tem seu escrivão feito pela Cidade que serve também de escrivão dos juízes ordinários».[9] A notícia esclarece, assim, a existência de um juiz dos orfãos mandatado nas eleições gerais municipais para servir durante três anos, mas não contando ainda com escrivão próprio que partilhava com os outros dois juízes ordinários da vereação.

A verdade é que, documentadamente, noventa anos mais tarde, o juízo dos orfãos continuava desprovido de escrivão próprio, visto que, em Novembro de 1710, o juíz eleito se recusava a cumprir o seu cargo nestas limitadas condições.[10] Nestes anos iniciais do século XVIII, o mandato do juiz eleito debruçava-se concretamente sobre a gestão e decisão judiciais dos bens dos defuntos deixados em testamento ou a inventariar em processos de herança para os seus «orfãos e viúvas». Os bens destes defuntos, geralmente masculinos e falecidos em viagens marítimas, eram depositados em cofre próprio que, desde 1710, se guardava no colégio dos jesuítas de Macau, mas utilizando-se frequente e impropriamente os seus fundos para garantir empréstimos a ganhos comerciais geralmente premiando as parentelas do

6 Estes documentos originais preservam-se actualmente, vá lá saber-se rigorodamente porquê, no Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, Cod. 247, 46 fls., existindo em microfilme no Arquivo Histórico de Macau, C0594.

7 GOMES, *ob. cit.,* p. 128.

8 AHM, *Santa Casa da Misericórdia*, Livro 302, fl.16.

9 BA, Cod. 51/VII/27, fl. 1. Recorde-se que, nesta altura, a cidade organizava uma vereação reunindo três vereadores, dois juízes ordinários, procurador, escrivão, muitas vezes servindo de alferes, porteiro, alcaide, três *chamadores,* um escrivão chinês e um *jurubaça* ou língua. Existia ainda um ouvidor com meirinho e escrivão mais dois tabeliães providos pelo Senado, conquanto apenas se registe a actividade de um único até meados do século XVIII. O corpo eleitoral de *cidadãos* ou *homens bons* que tinha de ser formado por «portugueses naturais e cristãos-velhos» apenas se documenta a partir de 1744 quando se torna obrigatório enviar ao vice-rei, em Goa, um «catálogo» com as pautas de eleitores e candidatos aos cargos do Senado. A investigação destes catálogos revela um corpo eleitoral entre 50 a 70 cidadãos quase sempre moradores de Macau que haviam servido em cargos municipais ou na Misericórdia, número muito superior aos 14 ou 15 «portugueses» com que, ao longo do século XVIII, o Senado procurava justificar quer a recorrente eleição dos mesmos vereadores e oficiais quer as suas reivindicações de alargamento do número de eleitores (AHM, *Leal Senado,* Livro 37, fl. 104).

10 Arquivos de Macau, 3 série, V, n. 3, Março de 1966, p. 139 (Acta de Vereação de 1710, Novembro, 8).

próprio juiz. Neste ano bem documentado, o juiz dos orfãos eleito, o rico mercador Manuel Vicente da Rosa, pretendeu abrir o cofre por suspeitar de desvio de fundos feito pelo contador Garcia de Loares, mas enfrentou a oposição dos jesuítas que acabaram por colocar o cofre fora do colégio de S. Paulo, obrigando a Câmara a entregar a sua guarda ao poderoso Francisco Rangel, vereador dominante e comerciante omnipotente.[11]

Em 1711, o juizo permanecia sem escrivão[12] e deixaria de funcionar no ano seguinte, como se comprova pela queixa apresentada ao Senado pelo nosso ríquissimo Manuel Vicente Rosa, praticamente impedido pela cidade, em 1732, de se retirar com a sua família para Goa.[13] Tutor dos orfãos do defunto António Cruz, falecido no barco da viagem de Timor, da invocação de Nossa Senhora do Rosário e S. Francisco Xavier, «por não estar o juiz dos orfãos eleito corrente para poder exercer o dito ofício», Manuel Vicente da Rosa vê-se forçado a apelar à intervenção da Santa Casa e do Leal Senado para resolver o destino a dar aos bens do seu antigo feitor.[14] Face à grave situação, a vereação camarária consegue eleger para o cargo o capitão da fortaleza da Guia, António de Sousa Gaio, mas face à recusa do capitão-geral em mobilizar dois soldados para o trabalho do juízo, desiste da eleição, o que leva mesmo os jesuítas, depositários do cofre do juízo, a devolvé-lo definitivamente ao Senado. [15]

A vereação procura nos anos seguintes assegurar o regular funcionamento de um juízo com «má fama» e difícil de eleger. O cargo não tinha qualquer remuneração salarial, pelo que era frequente os juízes eleitos serem tentados a meter ao bolso ou a pedir «emprestado» os depósitos de bens de defuntos que deveriam servir para a sobrevivência das suas viúvas e orfãos. Procurando moralizar uma função da responsabilidade do Senado, no princípio de 1715, a vereação elege para juiz dos orfãos João de Abreu Sampaio que, cidadão prestigiado entre a comunidade cristã, se prontifica mesmo a fazer escritura de fiança no valor de 1000 cruzados para servir no cargo.[16] Não parece que a corrupção – ou a fama dela... – tenha diminuído. No ano seguinte à promissora eleição, em 1716, uma delegação oficial da Relação de Goa decide escrutinar rigorosamente os depósitos e movimentos financeiros do juízo, encontrando fundas irregularidades que obrigaram a acusar actual e antigos juízes e a solicitar a devolução de quantias apreciáveis.[17] A situação de corrupção mobiliza no mesmo ano uma dura intervenção do vice-rei, Vasco Fernandes César de Meneses, proibindo peremptoriamente a utilização privada dos fundos do juízo, sublinhando as muitas «*desordens e descaminhos que há no dinheiro e bens móveis que ficam dos defuntos que os juízes transformam não só em em seus próprios usos, mas também passam a arriscá-los em negociações e comércios marítimos».*[18]

Estas polémicas tinham também uma certa dimensão de luta pelo poder, já que o influente Tribunal da Relação de Goa procurou junto do vice-rei retirar ao Senado o direito de nomeação do juiz dos orfãos de Macau, mas a poderosa vereação macaense resistiu e continuou a controlar o ofício

11 Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 3, Setembro de 1964, p. 139 (Acta de Vereação de 1710, Dezembro, 14).

12 Arquivos de Macau, 3 série, V, n. 3, Março de 1966, p. 156 (Acta de Vereação de 1711, Abril, 18).

13 A 27 de Dezembro de 1732, a mesa da vereação escreve uma sentida carta ao vice-rei pedindo a sua intervenção para não permitir que Manuel Vicente Rosa saísse de Macau com a sua extensa família e embarcações, apesar da autorização recebida do próprio monarca (AHM, *Leal Senado*, Livro 37, fl.8). Em 1733, os vereadores voltam a escrever ao vice-rei sobre o mesmo assunto, sublinhando que Manuel Vicente Rosa «se desta terra saísse faria grande perda nela em razão de ser sujeito que, com seus barcos, tratos e mercancias, serve a ela de grande utilidade». Nesta altura, o senado tinha mesmo mais de seis meses de compromissos por pagar, nomeadamente ao governador, guarnições militares e presídio, e apenas tinha conseguido encontrar o apoio precisamente de Manuel Vicente Rosa que emprestou à câmara 3000 taéis de prata (AHM, *Leal Senado*, Livro 37, fl. 22v.).

14 Arquivos de Macau, 3 série, V, n. 5, Maio de 1966, p. 257 (Acta de Vereação de 1712, Setembro, 20).

15 Arquivos de Macau, 3 série, V, n. 5, Maio de 1966, p. 258 (Acta de Vereação de 1712, Setembro, 26).

16 Arquivos de Macau, 3 série, V, n. 5, Maio de 1966, p. 307 (Acta de Vereação de 1715, Janeiro, 2).

17 Arquivos de Macau, II, n. 6, Junho de 1930, p. 295 (1716, Maio, 8).

18 Arquivos de Macau, II, n. 6, Junho de 1930, p. 343 (1716, Maio, 12 - Goa).

invocando precisamente os privilégios régios reiteradamente concedidos à cidade «iguais aos de Évora». A seguir, em 1719, a vereação nomeia novo juiz dos orfãos, mas recebe do eleito, Pascoal Rosa, um original pedido de «subsídio» de seis patacas mensais «para não ser caluniado de suspeito por sua pobreza pela muita família com que honradamente se acha».[19] Apesar desta sorte de salário regular, as acusações de corrupção vindas do interior da sociedade macaense sucedem-se insistentemente. Em 1723, é Maria Rodrigues Maciel, viúva desse mesmo antigo juiz «assalariado» Pascoal da Rosa, quem se queixa amargamente ao Senado de ser vilipendiada pelos «maldicentes roubadores da honra» por guardar em sua casa o cofre do juízo que tinha sido zelosamente vigiado pelo seu defunto marido, sendo publicamente acusada da falta «de um anel e outras coisas».[20] Uma década mais tarde, já em 1733, o desembargador Manuel de Macedo Neto chega mesmo a destituir o juiz dos orfãos, João Baptista Monteiro, acusando-o de graves irregularidades, obrigando o Senado a eleger outro candidato, João Correia da Mota, mas com a sua forte oposição. O processo haveria de se solucionar apenas com o regresso de Monteiro que, protegido pelos jesuítas do Colégio de S. Paulo, viria a ser eleito em Junho desse ano vereador para, em 1734, se tornar administrador da recente *Junta do tabaco em pó*, desistindo definitivamente do complicado cargo de juiz dos orfãos.[21]

Quando, ainda muito mais esparsamente, se consegue documentar um escrivão do juízo dos orfãos em actividade, a situação pouco mobilizadora e rentável do cargo volta a manifestar-se. Assim, num raríssimo caso documentado de venalidade dos ofícios camarários de Macau, a escrivania do juizo é arrematada, em 1740, pelo rico comerciante Domingos Lopes

[19] Arquivos de Macau, 3 série, V, n. 5, Maio de 1966, p. 330 (Acta de Vereação de 1719, Janeiro, 18).

[20] Arquivos de Macau, 3 série, V, n. 5, Maio de 1966, p. 323 (Acta de Vereação de 1723, Setembro, 15).

[21] Arquivos de Macau, 3 série, III, n. 3, Março de 1965, pp. 135, 140 e 163 (Acta de Vereação de 1733, Março, 3; Termo de Eleição de 1733, Junho, 27, Administrador do Tabaco 1734, Setembro, 25).

que entrega a sua «exploração» ao seu filho João André. Este, pouco tempo depois, face aos rendimentos limitados e ao trabalho complicado do cargo, desiste rapidamente do ofício.[22] O Senado, ainda neste mesmo ano, tenta garantir com um subsídio de 100 taéis anuais de prata a estabilidade do juízo dos orfãos face ao pedido de desistência do novo juiz, outra vez João Correia da Mota, que alegava a «sua pobreza e os encargos do seu ofício sem emolumento algum e ficar três anos impedido de fazer viagem».[23] Apesar da importante quantia, o juiz eleito desistiria do cargo, preferindo regressar às suas aventuras comerciais. A instabilidade continuou instalada durante décadas. Em 1783, a mesa da vereação decidiu intervir na desorganização do juízo que passaria a reunir apenas o titular do cargo e um arrematador, responsável pela venda dos bens dos defuntos, passando a depositar o seu cofre nas casas do Senado sob o controlo de um «depositário geral» nomeado pela vereação. Reforma ineficaz. Em 1784, José Monteiro, precisamente o arrematador nomeado pelo Senado para o juízo dos orfãos, morre sem ter «entregue muitos dos dinheiros das arrecadações», embaraçando por vários anos o juízo em dívidas muitas e acusações numerosas. [24]

Esta constelação de problemas ajuda a explicar melhor a situação documental actual do antigo arquivo do juízo. Apenas se conservam presentemente registos desde 1754[25] até 1811, depois desaparecendo quaisquer vestígios da sua actividade judicial. Mesmo assim, a massa documental preservada é importante, mas apresenta irritantes hiatos, muitos deles ajustando-se perfeitamente à cronologia das vicissitudes muitas que foi enfrentando um juízo pouco convidativo, somente atraente quando juízes, escrivães e arrematadoras metiam as mãos no seu cofre. É provável que

[22] Arquivos de Macau, 3 série, III, n. 3, Março de 1965, p. 168 (Acta de Vereação de 1734, Novembro, 6).

[23] Arquivos de Macau, 3 série, III, n. 4, Abril de 1965, p. 214 (Acta de Vereação de 1740, Abril, 23).

[24] AHM, *Leal Senado,* Livro 39, fls. 3-3v.

[25] AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de Silvestre Dourado de Oliveira (1754, Agosto, 11 – Macau).

a actividade do juízo dos orfãos, a ter existido com alguma regularidade, não tenha também escapado durante o século XVII a estas perturbações, dificuldades e recorrentes corrupções. O juíz dos orfãos nunca parece ter sido «pessoa» de bem e a confiança da minoria de macaenses com rendimentos, conhecimentos e influências capazes de acautelar a transmissão dos seus bens dirigiu-se sempre para a mais antiga instituição organizada na «cidade cristã»: a irmandade de Nossa Senhora da Misericórdia de Macau.

A Confiança Social na Misericórdia de Macau

A Santa Casa, como foi e continua a ser conhecida, era também uma instituição privilegiada pelos reis portugueses e, mais ainda, profundamente respeitada pelas elites políticas e mercantis de Macau. Organizada à volta de 1569, pela iniciativa dos jesuítas, com o bispo Melchior Carneiro à cabeça, e de vários ricos mercadores dos primórdios do enclave, a irmandade foi promovendo a sua actividade seguindo os *compromissos* da casa-mãe de Lisboa e, sobretudo, os regulamentos da Misericórdia de Goa recebendo o seu *compromisso* de 1595.[26] Muito rapidamente, a nova irmandade macaense passou a monopolizar grande parte da caridade dirigida à população cristã, acumulando privilégios exclusivos de apropriação de esmolas para pobres, doentes, orfãs e viúvas, somados ao controlo do resgate de cativos e de assistência aos encarcerados e justiçados. Estes monopólios caritativos alargaram-se ao acompanhamento de alguns sectores das populações escravas convertidas ao cristianismo, conseguindo a Santa Casa beneficiar dos privilégios que tinham sido concedidos à Misericórdia de Goa. Recorde-se que, desde 1532, a irmandade da capital do «Estado da Índia» tinha direito a vender os escravos que lhe fossem deixados em testamento, não podendo ser demandada judicialmente nos dois meses após a morte do respectivo defunto e da venda dos seus cativos.[27] A seguir, em 1549, a Misericórdia de Goa consegue também obter o privilégio régio de poder tornar forros os escravos cristãos abandonados pelos seus senhores que viessem a ser recebidos pela irmandade.[28] Estes privilégios que se orientavam para a comunicação entre a Misericórdia e a população escrava cristianizada, sem distinção de sexo, são depois especializados com algumas medidas de feminino impacto recebidas também pela Santa Casa de Macau. Em 1564, o governador do «Estado da Índia», João de Mendonça, decretou a proibição das mulheres solteiras «pousarem» na porta das Misericórdias e seus hospitais, destacando a importância «moral» e exemplar dos espaços confraternais.[29] Em 1598, D. Aleixo de Meneses, o célebre agostinho arcebispo de Goa, distribuía especial licença para que as orfãs a casar pudessem ser recebidas na porta da Misericórdia e contrair matrimónio na sua igreja, assim contribuindo para estreitar a ligação entre as irmandades e o controlo da circulação nupcial destas mulheres em situação de subalternidade social.[30]

Os privilégios concedidos por monarcas e vice-reis associados ao prestígio social e moral da cada vez mais poderosa Santa Casa concorreram para transformar a Misericórdia de Macau na instituição mais procurada pelas famílias cristãs para acompanhar os seus sistemas de dotação e heranças que, cada vez mais assegurados pelo testamento, associavam fundações pias, herdeiros e distribuição de caridades absolutamente fundamentais na reprodução de famílias organizando a sua identidade em torno da adesão à fé cristã e a reivindicação de uma, tantas vezes estranha, pertença

[26] Veja-se o nosso estudo *A Misericórdia de Macau: caridade, Poder e Mercado Nupcial,* in: 'Revista de Cultura', Macau, 14 (2005), pp. 26-41. Para as relações entre os jesuítas e as Misericórdia nos enclaves portuguesas da Ásia, algumas pistas são sugeridas no nosso estudo *As Misericórdias na Ásia, de Malaca às Molucas (séculos XVI e XVII),* in: 'Revista de Cultura', Macau, 14 (2005), pp. 113-130. O compromisso da Misericórdia de Goa foi recentemente editado em *O Compromisso da Santa Casa da Misericórdia de Goa do Ano de 1595,* (ed. de Leonor Diaz de Seabra, int. de Ivo Carneiro de Sousa). Macau: Universidade de Macau, 2005.

[27] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 300, fls. 35-36v. [1532, Outubro, 18 – Goa]

[28] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 300, fls. [1549, Setembro, 27 – Goa]

[29] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 300, fl. 46. [1564, Abril, 22 – Goa]

[30] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 300, fls. 44v.-45. [1598, Setembro, 21 – Goa]

«portuguesa». A inserção profunda da irmandade macaense no interior das próprias estruturas de identidade e reprodução de famílias «portuguesas», sobretudo distinguidas pela sua fidelidade cristã e não por quaisquer «origens» ou «etnicidades», obrigou mesmo a Santa Casa a organizar, em 1627, um *compromisso* próprio, adaptando melhor doutrinas, funções e organização à sociedade local.[31]

Ao percorrer este pormenorizado regulamento, muito minuciosamente debruçado sobre temas orgânicos e financeiros, evidente sinal de prosperidade, rapidamente se percebe que o seu mais extenso capítulo se encontra comprometido precisamente com a protecção da população orfã feminina. De facto, o 25º capítulo deste *compromisso,* intitulado «De como se há-de dotar as orfãs», começava por estabelecer que «nos dotes das orfãs que estão debaixo da administração desta Casa da Misericórdia, se guardarão exactamente todas as condições e circunstâncias que os testadores apontarem em seus testamentos: e no mais que se não encontrar com a disposição dos ditos testadores se cumprirá o que se ordena neste Compromisso por assim parecer mais para o serviço de Deus, autoridade da Casa e bem das mesmas orfãs».[32] Seguiam-se catorze rigorosos parágrafos prescrevendo a aceitação, circulação e mobilização das disposições testamentárias deixadas à Misericórdia, formalizando uma pormenorizada base jurídica e financeira que a irmandade viria a alargar à criteriosa gestão de todos os legados dirigidos a situações de inferioridade social feminina, das escravas às viúvas. A partir destas normas, o prestígio social e moral da Santa Casa tanto como o rigor e cuidado na gestão financeira lucrativa destes patrimónios permitiu atrair essas centenas de testamentos e legados que, desde finais do século XVI, foram também gerando verdadeiras obrigações consuetudinárias mesmo quando tratavam casos e tipos diversificados de inferioridade social feminina.

[31] *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627* (ed. de Leonor Diaz de Seabra e intr. de Ivo Carneiro de Sousa). Macau: Universidade de Macau, 2003.

[32] *Compromisso..., ob. cit.,* p. 89.

À medida que se caminha no interior do século XVII, a documentação testamentária disponível trata de esclarecer que, na longa duração, o apoio à subalternidade feminina e a sua colocação no mercado matrimonial do território começaram a constituir uma – senão mesmo a principal – das preocupações sociais e religiosas fundamentais da Santa Casa macaense com profundo impacto na estruturação de uma organização social e parental «cristã» do território. Esta selectiva distribuição de uma caridade dirigida ao «feminino» organiza uma orientação social dominante da Misericórdia de Macau que, entre finais do século XVI e princípios do século XIX, se encontra ainda largamente por investigar, mas que talvez se mostre incontornável para se começar a reconstruir uma área pouca estudada na reprodução social e familiar das populações cristianizadas nos enclaves coloniais portugueses da Ásia. Esta investigação mostra-se mesmo especialmente relevante para a compreensão da morfologia da formação de uma minoria cristã euro-asiática com demorada predominância social e simbólica nos destinos históricos das estratégias de sobrevivência de Macau. É precisamente esta investigação mais especializada que agora se começa a divulgar neste estudo, principiando por inventariar as situações e condições de subalternidade social feminina que, pelo dote depositado na Santa Casa, se procurava orientar para o matrimónio cristão e a formação de famílias de representada prole «portuguesa».

Não admira, por isso, que as mais poderosas e ricas famílias das burguesias comerciais de Macau juntamente com muitos outros testadores de complicada avaliação da sua condição social dirigissem confiadamente a transmissão das suas heranças e legados à Santa Casa. Seleccionando apenas alguns exemplos testemunhando a forte confiança social na Misericórdia, comece por se frequentar, para 1597, o pedido difícil que a viúva de um rico mercador, Isabel Pires, dirige à irmandade: «declaro que herdei eu de um filho que tive antes de casar por nome Diogo Pires que morreu em Portugal, o qual é filho de um Vasco Pires, 2000 cruzados, este dinheiro está na Misericórdia de Cochim e tenho já mandado por um Miguel de Couto papéis e instrumentos para a arrecadação; o qual tenho por notícia que já tinha arrecadado conforme uma carta que ele Miguel Couto escreveu a sua mulher Isabel Pinta e dentro da dita carta vinha um dito em que dizia que a

escritura era já dada; mas o dinheiro não estava na terra e que estava na nau de António Pinto; o qual dito mandei também para a Índia por um Manuel Arnao juntamente com uma procuração e lembrança para o arrecadar do dito Miguel de Couto». A Misericórdia de Macau, em 1600, ainda não tinha conseguido reaver o dinheiro que fora reclamado pelos herdeiros de Vasco Pires, mas não deixou de cumprir rigorosamente os legados pios da testadora.[33]

Mais tarde, a 7 de Junho de 1619, o activo mercador macaense Sebastião Vaz Calheiros depositou o seu testamento na Misericórdia de Macau pedindo ao provedor o resgate do que estava «a dever em Portugal três mil reais a três homens», depositando a quantia em dívida na mesa da irmandade que cumpriu rigorosamente o pedido.[34] Noutro exemplo, em testamento feito a 2 de Novembro de 1617, Catarina Gonçalves encarregava a Misericórdia de Macau de recuperar uma sua bolsa de pedraria que tinha ficado no «porto grande de Bengala, está em poder do capitão da terra como André Jorge casado nesta Cidade e outros muitos sabem». Apesar de a sua recuperação verter em fundações pias, uma metade para o convento de S. Agostinho e a outra metade para os franciscanos do enclave, a Santa Casa macaense recuperou as pedras preciosas e cumpriu escrupulosamente o legado da testadora em missas «por sua alma», corria 1619.[35] Em testamento encerrado a 14 de Setembro de 1625, o piloto Gaspar Serrão declarava que tinha em Alcácer do Sal «uma irmã por nome Inês Vaz, esta se ao presente é viva quero que seja minha universal herdeira, mas se é morta será minha herdeira a Santa Casa da Misericórdia de Macau». A irmandade conseguiu encontrar a herdeira em Portugal e enviou-lhe, em 1630, os bens deixados pelo falecido piloto.[36]

O caso do mercador castelhano Francisco Telles de Estrada é ainda mais revelador da honestidade da Santa Casa. Estabelecido no enclave, o nosso comerciante deposita o seu testamento na irmandade em 1624 esclarecendo que «tenho mãe na cidade de Sicília (sic) em Castela velha, por nome Agostinha Mendes de Estrada, a qual dita minha mãe mandei o ano passado por via da Misericórdia de Goa quinhentos e tantos taéis e sendo caso que minha mãe pelas cartas que lhe escrevi tenha gastado o dito dinheiro porque então mando se pague a quem dever». Determinava ainda no seu testamento que, se os seus descendentes morressem, da sua herança «se dê tudo a minha mãe visto ser ela minha herdeira por morte de meus filhos». Caso também ela falecesse «mando que se dê tudo à Misericórdia de Goa para que ela o dispenda pelos pobres, dando uma esmola boa para um ornamento à Madre de Deus da dita cidade de Goa dos Padres Capuchos». A Misericórdia zelou escruposamente pelas últimas vontades do mercador castelhano, fazendo chegar dinheiro a sua mãe para liquidação de dívidas e assegurando também a herança dos seus filhos.[37]

A verdadeira rede entretecida entre Misericórdias do reino e dos espaços coloniais testemunha-se no testamento de Nicolau Fernão Flores, redigido em 1628, declarando que «em Portugal tenho uma tia irmã de meu pai por nome Cristina Monteiro, a qual vive em Soure em casa de Bernardo Arnão Lobo primo de meu pai, à qual deixo seiscentos pardaus de reales e, em caso que ela seja morta, deixo o mesmo a seus filhos se os tiver; em caso que os não tenha deixo este dito legado a esta Misericórdia de Macau para o hospital desta terra». Depositado o legado na irmandade, oito anos depois, em 1636, o escrivão da Santa Casa à época, Simão Vaz, anotou o seguinte: «tem-se mandado os ditos quinhentos (sic) pardaus à Misericórdia de Goa por letra para passarem ao reino por haver vindo recado da Misericórdia da vila de Soure como a dita legatária era viva».[38] A 15 de Junho de 1623, Catarina Pinta, esposa do mercador italiano Giovanni Cavalim Ferrari com largos interesses nos tráficos do Índico, morre com o seu marido ausente «nas partes da Índia» e deixa os seus bens à Misericórdia para «orfãs e pobres» se o seu marido

33 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 15, fl. 8.

34 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 21v.

35 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fls.21-21v.

36 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 24.

37 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fls. 24v.-25.

38 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fls. 25-25v.

entretanto falecer. A Misericórdia haveria de aguardar pacientemente pelo regresso de Ferrari, depois velando pela rigorosa entrega dos bens da sua falecida mulher.[39]

Em 1632, Pedro Fernandes Girão depositava o seu testamento na Misericórdia de Macau, deixando metade do seus bens «à minha prima que foi mulher de João Serrão da Cunha e outra parte se dará a minha prima Ana da Costa, viúva, todos moradores em Goa ou onde estiverem, e em caso que ela for morta deixo a seu filho não sendo religioso mendicante e, se for morto, deixo neste caso aos dois filhos de João Serrão da Cunha». A Misericórdia de Macau conseguiu encontrar em Goa um filho de João da Cunha e transmitiu-lhe as verbas apuradas pela venda de metade dos bens de Girão.[40] O testamento da analfabeta Isabel Pinta, viúva de Miguel do Couto, feito em 1639, declarava ter em seu «poder cinquenta taéis de prata corrente para satisfazer uma dívida que meu marido mandou a Cochim a Fernão de Carvalho casado na mesma terra para mandar pagar a um esmoler do arcebispo; e não sei quem era e o dito Fernão Carvalho me mandou estes cinquenta taéis». Apesar da viúva deixar a quantia à Misericórdia para dotação de orfãs se o assunto não fosse esclarecido, a irmandade conseguiu deslindar o enredado caso e pagar integralmente a antiga dívida de Miguel do Couto.[41]

O mercador de Macau Belchior de Barros Pereira que, falecido em 1641, acompanharemos adiante, deixou um testamento a beneficiar uma sua filha natural, encarregando também a Misericórdia de Macau de resgatar as suas dívidas no comércio do Japão, nesses anos finais de tráficos entre 1637 e 1638. Esclarece no seu testamento demoradamente que, «na era de seiscentos e trinta e oito, vindo os navios de Japão, recebi de Jerónimo da Costa, cirurgião-mor que veio de lá, duzentos e quarenta taéis de prata corrente, o qual me mandou entregar a um japão que tinha sido meu jurabaça por nome Gejaimon e por outro nome João Duno, a qual prata lhe levava eu empregada em pessoas no ano de seiscentos e trinta e nove como ele ordenava; e como o navio arribou determinei entregar à cidade as ditas peças e sucedeu que Gregório de Morais Sarmento falando com o dito japão em Japão encomendou encarecidamente que não queria que a sua prata entregasse à cidade, senão que eu a tivesse em meu poder para sempre, a qual prata ficou na minha mão até agora e as peças se venderam por menos; mas como esta prata esteve em meu poder tanto tempo, ordeno se dê satisfação de duzentos taéis de prata saisi[42] que naquele tempo montavam. E sendo Deus Nosso Senhor servido levar-me para si mando e ordeno se meta esta quantia no depósito da Santa Casa da Misericórdia para dali nunca sair senão quando algum tempo Deus Nosso Senhor permitir que venha ordem do dito Gesaimon e por outro nome João Duno ou de seus herdeiros, isto ordeno para descargo da minha consciência e peço se faça assim como ordeno». A Misericórdia continuava, ainda em 1650, a procurar cumprir a «verba pertencente ao japão nomeada senão cobraram até agora, diligência que se deve fazer por crédito e obrigação da Santa Casa», mas o definitivo encerramento dos portos nipónicos aos tratos de mercadores portugueses não parece ter facilitado os escrúpulos da Santa Casa.[43]

Noutro caso complicado, em 1684, é à Misericórdia quase longínqua de Macau que recorre o capitão Manuel Godinho de Sá, cavaleiro da ordem de Cristo, morador em Figueiró dos Vinhos, quando decidiu legar aos franciscanos de Tomar duas missas quotidianas «rezadas todos os dias até ao fim do mundo e no fim de cada um dos anos que fossem caindo uma missa cantada» pelas «almas de Luís de Araújo Barros e de sua mulher Ana de Sousa casados moradores na cidade de Macau que por outro nome é invocada cidade do nome de Deus que os senhores reis de Portugal têm situada no grande império da China».[44] Pedindo aos franciscanos de Tomar

[39] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 23v.

[40] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 30.

[41] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 28v.

[42] O testador refere-se à equivalência entre o tael de prata de Macau, avaliado em cerca de 400 reais, e os *momes* japoneses de prata, valendo à volta de um décimo de tael.

[43] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fls. 40-40v.

[44] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 45v.

que quisessem aceitar a mais do que generosa esmola de «três mil cruzados que são um conto e duzentos mil reis» a partir de investimentos multiplicados lucrativamente nos tráficos animados em Macau por Luís de Barros, a Santa Casa reconstruiu todo o processo, arrecadou a quantia e conseguiu enviá-la para o reino integralmente para felicidade dos Menores tomarenses.[45]

Em 1688, Ana Francisca depositou a terça dos seus bens na Santa Casa para que «se faça um retábulo do altar-mor de S. Francisco desta cidade e enquanto senão fizer o dito retábulo ficará este dinheiro na casa da Santa Misericórdia a ganhos da terra». A Misericórdia investiu os capitais depositados, multiplicou-os com lucros de empréstimos a juros e financiou a obra do retábulo para o cenóbio dos franciscanos da cidade.[46] Falecido a 17 de Março de 1690, Gonçalo Gomes Ferreira entregou as suas últimas vontades ao cuidado da Santa Casa, mandando «que se entregue a algum freguês da freguesia de S. Lourenço abonado cem pardaus, os quais se darão a ganhos da terra de dez por cento sobre penhores de ouro e prata e os ganhos que em cada um ano renderem serão para ajuda de se fazer a festa da Senhora Santa Luzia, da qual confraria fui mordomo e agora o não sou por falta de armação; tenho em casa um caixão grande de duas gavetas e uma pouca de cera que pertence à Santa com algum fiado de algodão e quero e é minha vontade que estes cem pardaus por nenhum caso se gastem por mais necessidades que hajam». A irmandade, logo a 13 de Abril de 1690, entregou ao genro do já falecido testador um rigoroso inventário dos seus bens, discriminando o mobiliário e a cera que pertenciam à confraria de Santa Luzia, comprometendo-se a aplicar os cem pardaus todos os anos a risco da terra.[47]

45 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 46.

46 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 44v.

47 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls. 59-59v.

É também à Misericórdia de Macau que se dirige, em 1701, meses antes de falecer, a riquíssima viúva do famoso Francisco Vieira de Figueiredo.[48] No seu testamento, D. Catarina de Noronha deixava «um anel de diamante de valia de mil pardaus à Igreja da Madre de Deus da Companhia de Jesus para se pôr junto ao Santíssimo Sacramento pegado à lua», legando também aos jesuítas «dez castiçais de prata de peso de duzentos taéis», mais «três pelas de âmbar engastadas com rosas de ouro e com seus cordões de ouro», a que juntava «à minha freguesia de Santo António desta cidade um anel de esmeralda para se pôr na custódia do Santíssimo Sacramento», acrescentados de «duzentos taéis de prata para que os meus testamenteiros mandem obrar quatro castiçais de prata para o serviço e uso do Santíssimo Sacramento da mesma freguesia», acompanhado por «uma alcatifa grande usada». A Misericórdia recebeu estas ricas alfaias no seu cofre a 1 de Julho de 1701 e, menos de um ano volvido, exactamente a 5 de Junho de 1702, tinha já cumprido os legados piedosos de Catarinha Noronha, incluindo a produção dos quatro castiçais de prata para a igreja de Santo António.[49]

José da Cunha, mercador natural de Macau, faleceu em Batávia em 1706, mas conseguiu enviar o seu testamento antes da sua morte à Santa Casa, deixando «trezentos pardaus à Misericórdia da cidade de Goa» e o pedido ao provedor para receber a dívida de 500 taéis a cobrar a Agostinho da Costa. A irmandade macaense cumpriu as suas vontades, resgatou a dívida e remeteu a esmola para a sua congénere de Goa.[50] Serve-se também do zelo da Misericórdia de Macau o riquíssimo comerciante de origem italiana Nicolao Fiumes. Falecido na cidade, a 20 de Maio de 1737, sublinhando a sua capitalista proeminência sobre os outros comerciantes macaenses, Fiumes depositou na Santa Casa o seu testamento que apresentava um imenso mar de dívidas por cobrar que pedia aos provedores e mesários

48 BOXER, Charles R. – *Francisco Vieira de Figueiredo: a Portuguese merchant adventurer in Southeast Asia (1624-1667).* The Hague, 1967.

49 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls. 67-67v.

50 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 71.

para receberem: «declaro que Francisco Xavier Doutel me deve mil patacas que lhe emprestei de amor em graça sem ganhos alguns»; «António Correia de Sá me deve mil duzentos e vinte taéis»; «João da Cunha me deve um resto conforme constará do seu conhecimento»; «Manuel Leite Pereira me deve o que consta do seu conhecimento»; o antigo provedor da Santa Casa, «Feliciano da Silva Monteiro me deve quinhentos taéis»; «Elias Manuel Garcês me deve o que consta dos seus conhecimentos»; «João de Sá Magalhães de quinhentos taéis»; «outro do Nobre Senado de mil taéis»; «José Nunes me é devedor de cinco mil taéis»; «e todos os mais que em minha casa se acharem». Este impressionante inventário de créditos, alguns já quase difíceis de recordar, deixava o rico italiano «à Santa Casa da Misericórdia e peço aos meus testamenteiros entreguem os tais conhecimentos ao Senhor Provedor e mais irmãos da mesa». Fiumes teve toda a razão em confiar no poder e influência sociais da poderosa Misericórdia porque, volvidos apenas dois anos e alguns meses, as dívidas tinham sido completamente resgatadas e as últimas vontades do grande comerciante integralmente satisfeitas.[51]

Não interessa continuar a acumular os exemplos documentais muitos que, entre centenas de testamentos e legados, comprovam não apenas a ampla confiança social depositada na Misericórdia de Macau, entre finais do séculos XVI e o crespúsculo do século XVIII, como também ajudam a perceber a movimentação permanente da irmandade através da monopolização da dádiva da caridade cristã na reprodução das estruturas fundamentais que escoravam a coesão social da parte cristã da «cidade do Nome de Deus na China». O que importa, em seguida, tentar estudar com mais qualificação é precisamente o que fez a Santa Casa com esta confiança vazada em generosos depósitos e esmolas que fizeram a sua fortuna e prosperidade, transformando até a Misericórdia no mais influente «banco» do enclave. Numa pergunta necessária, interessa esclarecer quais foram os sectores e tipos sociais que ganharam com os escrúpulos e o reconhecido zelo da irmandade na mobilização de parte importante da circulação em heranças e legados dos capitais comerciais de Macau. Afinal, que estruturas e relações sociais procurou apoiar na longa duração da história a vetusta Santa Casa?

[51] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fls. 76-76v.

III. Subalternidade feminina e Mercado Matrimonial: categorias e vocabulário

Torna-se agora imprescindível tentar perceber, para além das lições da simples distribuição cronológica, como é que podem revelar sentidos e investimentos sociais esses 215 maioritários testamentos depositados na Santa Casa de Macau para apoiar a vida social de diferentes tipos de mulheres, a complementar devidamente ainda com esses outros 48 documentos que nos chegaram com os mesmos objectivos a partir dos actuais restos do antigo arquivo do Juízo dos Orfãos. Trata-se, assim, de procurar realizar um esforço de agregação dos principais sentidos sociais femininos da documentação reconstruída, intentando em sede de metodologias qualitativas concretizar um certo esforço de análise tipológica. A acautelar novamente com os recorrentes avisos que Lucien Febvre sempre dirigiu contra esse pecado capital da história, o anacronismo, assim obrigando a evitar as classificações consagradas pelas nossas ciências sociais de hoje, privilegiando antes destacar o próprio vocabulário que a documentação epocal procurava organizar. Não é difícil perceber que, apesar das suas diferentes origens, influências e heranças, os vocabulários históricos prefiguram um evidente sistema de classificação social que tenta alimentar as condições de estabilidade, coesão e dominação sociais. Uma conexão ainda mais evidente neste tipo de documentação produzida pelas instituições representado as elites políticas e económicas de Macau que, entre os séculos XVI e XVIII, eram claramente a Misericórdia e o Leal Senado, neste último caso de onde, pelo menos de vez em quando, saíam juízes dos orfãos com algum empenho no cumprimento do seu

complicado ofício. Estas duas fontes de produção documental mostram-se continuadamente responsáveis por fixar também através da intermediação das suas doutrinas e ideologias, bem como das suas escrivanias e burocracias, um entendimento dominante da situação e movimentação dessas mulheres muitas a que se dirigiam os depósitos de testamentos, inventários, legados e esmolas. O que não deixa de significar claramente um evidente sistema de controlo social que, pela especialização do próprio acto de redacção e produção documentais, tantas vezes feito em nome de pessoas com escassa alfabetização e ainda menor acesso às competências complexas da escrita jurídica, vai procurando impor um vocabulário em que os termos classificam tanto como hierarquizam e discriminam. Sejam quais forem as consequências destes avisos quase epistémicos, anteriores a qualquer esforço metodológico e, a seguir, de conceptualização, rapidamente a nossa «feminina» documentação se encarregará de esclarecer que mesmo a noção de «documento» se foi construindo muito longe de qualquer amável «imparcialidade», antes sublinhando processos complexos de selecção e controlo sociais, responsáveis até pela sobrevivência de certos tipos de massas documentais em detrimento de outras possivelmente ligadas a diferentes linguagens documentais orais, consuetudinárias, talvez mesmo vinculadas à reprodução social dos grupos e meios que não foram ainda consagrados na muito arrumada história de Macau. Em suma, não existe outro caminho de investigação do que tentar descrever e organizar o mais densamente possível os diferentes tipos sociais que testamentos, inventários e legados tentaram promover para consolidar a minoria cristã que se reivindicava portuguesa no longínquo enclave macaense.

Orfãs e Viúvas

Uma das categorias que mais mobilizava a caridade testamentária que se recupera na documentação dirigida à Santa Casa encontra-se na noção geral de «orfãs», rapidamente se compreendendo que o seu principal destino social se jogava na possibilidade de convocar os dotes indispensáveis para garantir a sua circulação no mercado nupcial do território. Um dos primeiros testamentos que se descobre a distribuir verbas importantes para o casamento de orfãs data ainda de 1590, sendo ditado pelo próprio provedor da Santa Casa da Misericórdia de Macau, António Rebelo Bravo. Talvez por ter deparado com a brutal realidade da orfandade e subalternidade social femininas no enclave macaense, correndo a par com a dificuldade de mobilização de um mercado matrimonial capaz de satisfazer a demanda dos mercadores e aventureiros portugueses instalados ou movimentando-se pelo território, Bravo conseguiu recolher nessa data 300 taéis de esmolas para apoiar o matrimónio de orfãs, a que somou a sua própria dotação privada de 100 taéis para apoiar o casamento de duas outras.[1] A cuidada documentação da Santa Casa esclarece que esta última esmola pessoal foi dada para a dotação de duas orfãs: uma casou imediatamente em 1592, enquanto a outra não conseguiu receber o seu legado porque o dinheiro investido a risco se «perdeu no junco de Nicolau de Mendonça».[2]

A seguir, em testamento assinado a 30 Dezembro de 1592, João Pires Seco, um mercador privado já residente em Macau, deixava a terça parte da sua herança para dotar o casamento das «orfãs dos portugueses as mais pobres que se acharem».[3] A Santa Casa apurou um legado de 150 taéis de prata que decidiu imediatamente investir a ganhos na «nau das drogas» que, em 1593, movimentava através de Malaca os tratos das especiarias do Sudeste Asiático.[4] Esta documentação testamentária mostra-se nesta década final do século XVI progressivamente mais especializada como se

[1] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 5.

[2] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 15, fl. 4v. Trata-se de uma viagem organizada em 1593 e que não aparece documentada no interior da carreira do ano para o Japão, cujo capitão-mor era Gaspar Pinto da Rocha. As fontes da Santa Casa referem-se a um naufrágio de um junco de Macau que se tinha juntado à viagem oficial anual ou documentam um caso de uma iniciativa privada? (Cf. BOXER, Charles R. – *O Grande Navio de Amacau.* Macau: Fundação do Oriente/ Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989, p. 52).

[3] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 6.

[4] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 15, fl. 6.

comprova através do estudo do testamento de João de Lagea, fechado a 1 de Dezembro de 1592. Comerciante com rendimentos e capitais abundantes aplicados nas viagens do Japão, Lagea legou 200 pardaus à Misericórdia de Macau com a obrigação explícita de dotar o casamento das seguintes orfãs: uma «cunhada de António da Costa de Campos dos Bengalas filha de Pedro Fernandes, a mais moça», a «filha de Francisco Doria», a «filha de Baltasar Lopes» e a «filha de Tomé Álvares, a mais moça que estava em casa de Helena Lopes que Deus tem».[5] Para assegurar a integração destas orfãs no apertado mercado matrimonial de Macau, o testamento prescrevia ainda que os dotes só poderiam ser dados pela Santa Casa directamente aos maridos destas orfãs «quando casarem».[6] Infelizmente, a Santa Casa perderia também estas verbas no junco de Nicolau Mendonça na sua fatídica viagem para o Japão de 1593.[7]

Em termos generalizados, estes doadores saídos dos tráficos mercantis alimentados pelo enclave preferiam entregar à provedoria e mesa da Misericórdia somas significativas em moeda/barras de prata, os famosos taéis,[8] para serem aplicadas a «risco» tanto nas viagens comerciais marítimas organizadas a partir de Macau quanto a depósito obrigacionista em instituições públicas e privadas, estendendo-se do Leal Senado às várias casas e instituições religiosas cristãs. Cura-se, todavia, de investimentos extremamente dependentes dos instáveis cálculos dos sucessos mercantis que, sujeitos às conjunturas económicas regionais e à «impenetrável» especificidade dos tratos exteriores do grande império do meio, nem sempre acompanhavam lucrativamente a generosidade destes legados pios que procurava estruturar um continuado sistema de dotação e atracção da

5 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 15, fl. 6.

6 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 6.

7 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 15, fl. 6.

8 O tael de prata era a principal moeda de troca chinesa e nome comercial da «onça de prata» ou *liang*. Valia 1000 caixas, 100 condorins e 10 mazes. A sua coversão não é regularmente estável, mas avaliava-se nos começos do século XVII em 400 reais.

nupcialidade feminina. Em 23 de Janeiro de 1593, por exemplo, Baltasar de Lagea deixou cem cruzados à Santa Casa da Misericórdia para se lançarem a *riscos do mar* em vários barcos da cidade, recolhendo-se os lucros para apoiar o futuro dote matrimonial das «duas filhas de Gonçalo Vaz da primeira mulher que teve cem cruzados, os quais trará o senhor Belchior Cardoso meu testamenteiro em seu poder a ganhos a risco delas até elas se casarem». Deu-se a uma das orfãs a sua parte quando casou com Gaspar de Faria, mas já a outra não conseguiu arrecadar o seu dote porque o dinheiro investido em mercadorias se havia perdido com o naufrágio do junco da viagem de Malaca, em 1600, afundando-se o seu carregamento de 240 *cates* de seda. No ano seguinte, porém, também esta orfã haveria de casar com Francisco de Sousa «a quem se entregou por ordem desta Santa Casa», recebendo em dote o que restava do legado de Baltasar de Lagea.[9]

Em 1607, é a viúva Maria Gracia que deixa no seu testamento 100 pardaus de reales aos «orfãos de sua casa», João de Mesquita e Maria Cordeira, para «ajuda do seu casamento».[10] Em 1614, descobre-se Maria Alvarez «que a esta cidade veio de Manila», a deixar cem pardaus de reales para o casamento de orfãs «vindo-lhe a sua prata que lá tinha em poder do padre João Nunes».[11] Em 1616, outro comerciante importante de Macau, Francisco das Naus, dono de várias embarcações e mercador de largos cabedais nos circuitos do Japão e do Sudeste Asiático, decide igualmente legar no seu derradeiro testamento cem *taéis de prata* à Misericórdia para se investirem a *riscos do mar* nas viagens e negócios com o arquipélago nipónico, mobilizando-se depois os seus ganhos para que se «casem as orfãs filhas de portugueses por haver muitas nesta terra desamparadas».[12] Em 1689, o legado do mercador macaense tinha diminuído para 92 taéis de prata

9 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl.6v.

10 BA, 49/V/5, fl. 76.

11 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl.17v.

12 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 303, fl.2.

pataca, mas que continuavam a ser investidos a ganhos do mar, aplicando-se 50 taéis para dotes de «orfãs para se casar».[13]

Em 1619, um anónimo mercador de Macau com importantes investimentos nos tratos do Japão deixa à Santa Casa trezentos cruzados «para se gastarem em dotes de algumas orfãs que parecer à Casa da Misericórdia de Macau», obrigando ainda a irmandade do remanescente «da minha fazenda se funde em Japão uma residência dos Padres da Companhia a quem peço o queiram aceitar».[14] A seguir, a anónima viúva do mercador Simão Conrado legou 50 *pardaus de reales* à Misericórdia macaense por testamento ditado a 10 de Junho de 1622, com a obrigação de se lançarem *a risco* para se casar uma orfã desamparada que haveria de ser indicada pelo seu confessor pessoal, um sinal evidente de proeminência social. Logo em 1624, a irmandade utilizou o legado para dotar o casamento da orfã Margarida Alvarenga com Miguel Rangel Gomes, membro de importante família da burguesia comercial da cidade, em processo devidamente controlado pelo padre Rui Gomes, confessor da defunta.[15]

Falecida a 6 de Junho de 1632, a viúva Juliana de Ataíde deixou à Misericórdia de Macau «trezentos pardaus de reales para casamento de três orfãs quais a Santa Casa quisesse», mais quatrocentos taéis de «uma sentença contra Maria da Rocha que foi para apelação à Índia», mais a terça parte «dos cem picos de cobre que vieram do Japão em poder de Francisco Botelho casado nesta terra».[16] Em 1638, o testamento da viúva Isabel da Rocha legava «as casas em que vive meu irmão Bartolomeu da Rocha [que] são minhas conforme escritura que delas tenho; as quais deixo ao dito meu irmão com a condição que depois da sua morte se venderão as ditas casas e do preço que por elas derem se tirarão mil e quinhentos

[13] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 56v.

[14] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fls.21v.-22.

[15] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl.22v.

[16] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fls. 30-30v.

taéis, os quais se entregarão à Santa Casa da Misericórdia para que os dê a ganhos da terra para ajuda de casamentos das orfãs». Um documento especialmente importante demonstrando que existia já neste período um sistema consolidado de propriedade imóvel em favor de famílias de identidade "portuguesa", incluindo registo predial formal e, neste caso, a sua transmissão estamental, assim se infirmando algumas ideias em que se foi sustentando um largo controlo mandarínico chinês das propriedades de Macau. A irmandade conseguiu aplicar sempre com lucro a verba dotada por Isabel da Rocha até 1648, sublinhando que «os mil e quinhentos taéis desta defunta depois do efeito de sua entrega até ao presente sortiu sempre efeito pela diligência desta Santa Casa em seus contínuos ganhos com logros de tantos dotes dados e conseguidos em casamentos de tantas orfãs».[17] Estas lucrativas esmolas vazadas em investimentos de risco, sobretudo nos tratos marítimos, voltam a encontrar-se no testamento de João Vieira, mercador residente em Macau, em documento datado de 15 de Janeiro de 1673, deixando à Santa Casa 100 pardaus para casamento de «orfãs filhas de irmãos as mais pobres e desamparadas que houver». Neste exemplo, o legado era claro e dirigia-se para apoiar o acesso ao mercado matrimonial de orfãs filhas de falecidos irmãos da Misericórdia de Macau.[18]

Em 1689, Susana da Costa depositava o seu testamento na Santa Casa deixando 200 pardaus «que andem a ganhos e com os seus ganhos para se darem às orfãs e pessoas que forem de minha obrigação em ajuda de seus dotes para se casarem».[19] Uma opção que, entre muitos outros casos, se recupera também em 1692 quando Rodrigo Gonçalves da Câmara entendeu reservar em testamento a sua terça à Misericórdia macaense que, avaliada em significativos 1300 taéis, deveria investir-se neste caso em «gastos da terra», sobretudo em penhores de ouro e prata, mobilizando-se os lucros para

[17] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 36v.

[18] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 30.

[19] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 55.

se «casarem orfãs pobres e desamparadas».[20]

Seguindo este tipo de testamentos no primeiro quartel do século XVIII, parece voltar a deparar-se com uma preferência clara pelos investimentos em tratos comerciais marítimos em comunicação com a recuperação das ligações comerciais de Macau com o Sudeste Asiático e o desenvolvimento do monopólio dos tratos do sândalo, da escravatura e da cera de Timor. Em 1712, as últimas vontades de Violante Rodrigues dirigiram para a Santa Casa uma esmola significativa de 200 taéis a *risco de mar*, reservando-se metade dos ganhos para «a mesa das orfãs e viúvas honradas».[21] No ano seguinte, em 1713, descobrimos um poderoso comerciante e proprietário de navios, Manuel Favacho, a legar à irmandade macaense a elevada quantia de 2000 pardaus a investir a riscos do mar, reservando-se a quarta parte dos lucros para «as mulheres viúvas e orfãs honestas». Num gesto ainda mais generoso, o testamento de Favacho decide ainda deixar mais 1000 pardaus a ganhos marítimos para apoiar o matrimónio de «uma orfã filha de Portugueses e irmãos da Santa Casa que será donzela e de boa fama». Caso não fosse possível cumprir escrupulosamente estas condições, o rico mercador pedia à Misericórdia para dotar «com os ditos lucros uma viúva de boa fama que tenha sido mulher de irmão da Santa Casa».[22] Depois do falecimento de Manuel Favacho, a 4 de Fevereiro de 1719, a Misericórdia decidiu afixar «um edital na porta da igreja desta Santa Casa para quem tivesse de requerer ou pedir sobre a esmola que deixou Manuel Favacho já defunto para com os ganhos se ajudar a casamento de alguma menina orfã donzela filha de irmão que tenha sido desta Santa Casa português». Acorreram várias candidatas, decidindo o provedor e os mesários dotar com os lucros investidos a risco do mar, em 1720, Maria Barradas, filha do falecido Gaspar Barradas, com 142 taéis, nove mazes, cinco condorins e nove caixas; em 1721, o dote foi para «a menina Francisca Pereira da Costa filha do defunto José Bandeira da Costa»

[20] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 277, fl. 31.

[21] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 303, fl.2.

[22] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 303, fl. 4v.

que ganhou naquele ano carta de promessa de receber 137 taéis, cinco mazes, um condorim e cinco caixas quando concretizasse o seu matrimónio.[23] Os ricos legados deixados por Manuel Favacho, um poderoso comerciante e «senador» filho de um reinol, cabeça de uma impressionante «casa» reunindo a um «filho de criação» numerosas escravas e «afilhadas», impõe-se como um aviso às interpretações demasido evidentes ditadas pela simples seriação documental: vivendo num aparente período de «crise» económica, o nosso activo mercador acumulou grossos cabedais que haveriam de sustentar a entrada de várias orfãs no estreito mercado matrimonial da minoria cristã de Macau.

No testamento ditado em 1723 por Lino Pereira, descobre-se um legado de 500 taéis deixado à Misericórdia para se aplicarem a *risco de mar,* distribuindo-se depois a terça parte dos lucros para apoiar o casamento de «pobres e desamparadas orfãs e viúvas».[24] O testamento de outro rico comerciante local, Francisco Rangel, organizado já em 1724, legava outros 500 taéis a *risco de mar*, mas decide alargar o campo feminino a dotar em casamento a «orfãs e viúvas».[25] Um ano mais tarde, em 1725, as verbas testamentárias de Roque Gonçalves de Lima compreendiam uma dotação de 300 taéis a *ganhos do mar* para apoiar igualmente com um terço dos lucros o matrimónio de «orfãs e viúvas».[26]

Muito mais raros são os legados deixados à Misericórdia de Macau para dotarem apenas o (re)casamento de viúvas. Apesar da viuvez feminina poder ter sido uma realidade ampla e marcante na história social do enclave, reunindo provavelmente muitas mulheres ainda jovens, sobretudo de origem chinesa, apenas se recuperou um testamento singular exclusivamente comprometido com um caso de viuvez feminina. Em 1607, um mercador

[23] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 74.

[24] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 303, fl.7.

[25] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 303, fl.9.

[26] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 303, fl.11; AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 75v.

activo em Macau, Francisco Castanho, procurava preocupar-se nas suas últimas vontades com o apoio ao futuro casamento legal de uma jovem mulher chinesa que havia vivido consigo em sua casa, pedindo «ao Padre Reitor do Colégio da Companhia desta cidade, ao padre procurador do Japão que ora é e a quaisquer que ao diante for, que por amor de Nosso Senhor e da Virgem Nossa Senhora e por amor e desejo que sempre tiveram e têm a todos os cristãos e mui particularmente destas partes de Japão e China queiram pôr olhos a esta pobre viúva favorecendo e ajudando, pois nestas partes nasceu e delas é natural e um filho seu». Apesar de omitir o nome da sua protegida e antiga companheira, Castanho deixou na Misericórdia generosos 500 *pardaus de reales* para se investirem a risco marítimo nas viagens do «Japão ou de Goa» e para se mobilizarem os seus lucros na dotação matrimonial desta sorte de futura «viúva» chinesa.[27]

Alargando os exemplos, descobrimos uma espécie de interessante dotação ao contrário, apoiando com verbas legadas à Misericórdia jovens solteiros com a condição de se matrimoniarem ou abraçarem a carreira religiosa. Assim ocorre no demorado e importante testamento de Francisco Carneiro de Sequeira, capitão-mor das ilhas de Solor e Timor, redigido em Macau, a 4 de Novembro de 1667. Sequeira deixava a soma muito mais do que abundante de 2000 taéis a «um menino António que me nasceu em casa filho de uma moça Cecília» para que fosse para Macassar e, por via do padre Manuel de Miranda ou dos Padres da Companhia de Goa, pudesse estudar no seminário local «até ser homem». O antigo capitão, agora residente em Macau, legava à Misericórdia quantia semelhante para apoiar nas mesmas condições «outro menino de nome José filho de uma moça Sumba». Depositado na irmandade, este «tesouro» de 4000 taéis deveria servir para, caso os referidos «meninos» não tomassem estado religioso, dotar os seus casamentos com «orfãs filhas de portugueses desamparadas». Infelizmente, os registos documentais da irmandade não esclarecem se estes «meninos» se «perderam» no mundo ou preferiram abraçar uma vida mais elevada de serviço religioso.[28]

Noutros casos singulares, também com alguma raridade, aparecem sacerdotes a distribuir dotações piedosas gerais destinadas a apoiar o casamento tanto de orfãs como de viúvas. É o que ocorre em 1637 quando o padre Manuel Pereira, um clérigo secular, decide deixar generosamente em testamento a terça parte dos seus bens não apenas para acautelar «as necessidades das minhas parentas», mas também para o casamento de «viúvas honradas e filhas de irmãos da santa Casa».[29]

Algumas mulheres confiavam verbas significativas das suas heranças para apoiar a circulação matrimonial de orfãs e viúvas tanto da sua «casa» como oriundas da ampla subalternidade feminina que se entregava aos cuidadados caritativos da Misericórdia. Esta produção testamentária feminina é especialmente importante porque denuncia a apropriação de fortunas mercantis impressivas por mulheres residentes em Macau, maioritariamente de origens chinesas e asiáticas, enviuvando geralmente cedo e conseguindo acumular poder e prestígio sociais suficientes que, depois, começavam através desta documentação formal, a concretizar em expressões tanto estamentais como jurídicas. Seguindo as imposições da cronologia, Francisca Coelho, em testamento fechado, como já se referiu, a 18 de Setembro de 1611, deixava à Santa Casa de Macau esses 50 *pardaus de reales* para crescerem a juros de 7% no juízo dos orfãos, recolhendo-se os eventuais lucros para apoiar o futuro casamento de uma filha de António Borges, apresentada simplesmente como Catarina.[30] Susana da Costa legou 200 pardaus para a Misericórdia investir, em 1613, a *riscos da terra ou do mar* para dotar o matrimónio das «orfãs de sua obrigação».[31] A história de Francisca Dias, «japoa desterrada», viúva do japonês Pedro Rodrigues Mangoymon com quem se casara em Macau,

27 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl.13.

28 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls.39v.-40.

29 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 303, fl.1.

30 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.16.

31 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 277, fl. 32.

parece ainda mais enredada: o seu marido deixara-lhe 4800 taéis de prata e várias dívidas para receber que, incluindo algumas casas, decide deixar em testamento à Misericórdia, em 1642, para que a irmandade pudesse resgatar os créditos, investir o dinheiro e dotar depois o seu próprio (re)casamento.[32] Agostinha Pires é mais clara no seu testamento de 1691: deixa à Santa Casa 500 taéis para «casamento de orfãs» ou para se «meterem leigas no convento das freiras», numa referência às clarissas macaenses.[33] Em 1713, é a mulher de um falecido comerciante português de Macau, Violanta Rodrigues, de origem chinesa, a legar 200 taéis para se investirem nos «barcos desta cidade a pessoas seguras e os lucros se dividirão da maneira seguinte, a saber: uma metade para esmolas na Mesa às orfãs e viúvas honradas».[34] Em 1725, outra viúva de mercador lusitano, Isabel Pinto, deixou estipulada nas suas derradeiras vontades uma expressiva verba de 1500 taéis para a Misericórdia de Macau investir em ganhos da terra para «ajudar casamento de orfãs».[35]

A partir deste panorama compósito, parece relevante sublinhar algumas especializações. A produção testamentária que se foi visitando dirige-se maioritariamente para uma categoria definida genericamente como «orfãs» e frequenta, menos expressivamente, a noção de «viúva». Descobrem-se ainda algumas expressões documentais nesta testamentaria como, entre outras, a de Manuel Favacho, em que as categorias gerais se adjectivam com noções sócio-morais emprestadas pela ética católica que, como a «boa fama» e a «honestidade», se cruzam às ideias de pobreza e desamparo, assim lendo dificuldades sócio-económicas a partir de uma perspectivação moral. Mais relevante ainda para a história social desta mulheres se mostra a hierarquização seguida por vários testamentos e doações distinguindo a *donzela* – uma mulher solteira virgem – da *viúva*, o derradeiro segmento social em situação de subalternidade a consolar, dotar e (re)colocar no mercado matrimonial, funcionando como uma sorte de última reserva demográfica.

Se a noção de viúva parece remeter simplesmente para uma situação sócio-civil fácil de identificar, já o conceito documental de orfã sobrepuja a mera condição civil para destacar uma categorização social que importa esclarecer. De facto, muitas das orfãs beneficiadas nestes como noutros vários casos documentados eram «apenas» orfãs do progenitor, nem sempre um «pai» legal, recebendo apoios e dotes ainda com as suas mães legais ou biológicas vivas. Muitas destas orfãs acolhiam-se igualmente em unidades domésticas que, ampliando largamente a família nuclear, não encaravam a sorte social destas mulheres somente como um embaraço. Para muitas destas alargadas «famílias» ou «casas», o recolhimento de orfãs poderia signficar oportunidades importantes de alcançar riquezas sociais e vantagens económicas significativas: firmando alianças e favores com famílias poderosas, entrando nas suas redes clientelares cerzidas também pelos fios das «afilhadas» ou comparticipando na colocação destas orfãs no mercado matrimonial procurado pelas altas burguesias comerciais instaladas ou em movimentação através de Macau. Infelizmente, este tipo de documentação não permite investigar criteriosamente origens familiares e sociais destas orfãs «pobres e desamparadas», sendo ainda mais complicado apurar as suas identidades grupais quando, maioritariamente, se entregavam dotes para serem seleccionadamente distribuídos pela caritativa doutrina da Misericórdia da cidade preferencialmente dirigida às orfãs de «portugueses» e, ainda mais discriminadamente, às dos próprios irmãos da Santa Casa. Felizmente, muitos outros documentos testamentários inventaram ou apropriaram vocabulários pejados de significado social, iluminando vários tipos sociais nesta geral subalternidade social feminina, indispensável, afinal, nos jogos das trocas que fixavam parentescos e famílias que se reivindicavam «cristãs» e «portuguesas».

[32] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.37v.

[33] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.62v.

[34] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 303, fl.3; AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.71.

[35] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 277, fl. 18.

Cativas e *Bichas*

A maioria das orfãs e viúvas que recebeu apoios gerais ou particulares nos legados anteriores exibia condições sociais muitas vezes completamente opostas. É precisamente esta dispersão de posições estamentais e consideração sócio-simbólica que se recupera cedo no testamento de Joana Pestana, viúva de um mercador de Macau, legando, a 1 Abril de 1593, uma larga colecção de obrigações testamentárias a cumprir pela Santa Casa: deixava a duas filhas de Catarina Fernandes, Maria e Isabel, 100 *pardaus de reales* para «a vida de seus casamentos»; a uma Francisca Pires «que tenho em casa 50 pardaus a risco para casar»; a Francisca Pereira, também da sua casa, outros 50 taéis «para casar»; às duas filhas de Gonçalo Vaz, Maria e Filipa, legava 10 *pardaus de reales* para que «os entreguem a alguém a risco para ajuda de seus casamentos»; à filha de Violante Nunes, Isabel, o testamento deixava 50 pardaus «para casar»; para as duas filhas de Pedro Vaz, cunhadas de António da Costa, seguiam 100 pardaus de reales para apoiar os seus matrimónios; as filhas de Rui Mendes «que estão em casa de Mexia Vaz» receberiam para suportar os seus casamentos 100 pardaus; uma filha de Lopo Viana, de seu nome Isabel, haveria ainda de recolher 100 pardaus para o seu futuro casamento. Para além desta constelação de jovens da «casa» e outras protegidas dispersando-se por um verdadeiro tipo de clientela feminina recolhida notras «casas» alargadas, Joana Pestana estabelecia ainda no seu testamento legados dirigidos a algumas das suas escravas chinesas. Assim, o documento testamentário esclarecia «que tenho uma moça de nome Maria nascida em casa que deixo forra com 50 pardaus de reales e morrendo antes de casar ficarão à Misericórdia». A seguir, o testamento recorda ainda «que tenho uma moça casta china por nome Ana a quem deixo forra com 20 pardaus de reales para seu casamento e morrendo antes de casar ficará à Misericórdia».[36] A partir deste exemplo cronologicamente mais vetusto, vários outros documentos testamentários se dirigem para este mundo de profunda inferioridade feminina em que a situação de escravatura é geralmente categorizada a partir da noção de «cativa» e de outros «conceitos» de importação asiática.

Em 1600, por exemplo, Luzia Lobato, mulher de Cristovão Soares Monterroso, mobilizava igualmente algumas verbas do seu testamento para deixar à Santa Casa de Macau obrigações para com as suas escravas orientais. Numa primeira esmola significativa, a testadora decide optar pela venda de duas escravas chinesas para com o investimento dos dinheiros arrecadados apoiar através da Misericórdia o casamento de uma «menina» da sua protecção, estipulando «que tenho uma menina casta china que ainda não é cristã, e assim mais outra moça casta sioa[37] as quais mando que se vendam e o que derem por elas deixo em esmola a uma menina filha de Fernão Carvalho e de Francisca Pires, a qual prata darão na mão de Estevão Pires para que traga a ganhos e risco da dita menina até ser de idade de casar». A seguir, num outro desenvolvimento mais generoso, uma escrava japonesa recebe alforria e um depósito legado à Santa Casa para apoiar o seu futuro matrimónio. O documento testamentário esclarece, por isso, «que tenho uma moça casta japoa por nome Madalena a quem deixo forra e mando que de minha fazenda lhe dêem 10 pardaus de reales com condição que esteja recolhida em casa de meu compadre Fernão de Palhares para que ela case».[38] Parece importante destacar esta insistência na situação de castidade destas escravas em ligação com o seu recolhimento em «casas» da rede social da testadora, condição duplamente para a sua venda e para a sua circulação no mercado nupcial de Macau. Ao mesmo tempo, este caso sublinha uma larga interrelação de diferentes tipos sociais femininos e a sua movimentação no interior dos sistemas de clientelas e alianças que se estabeleciam entre as famílias dos mercadores estabelecidos no enclave macaense. Sabemos mesmo que a «menina casta china» de Luzia Lobato conseguiu casar com um mercador local, António Álvares Cantal «que pousa no bazar», lugar estranho

[36] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls.7-7v.

[37] Trata-se de uma escrava do Sião, o actual reino da Tailândia.

[38] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.9v.

para um morador «português», denunciando talvez um chinês convertido.[39]

Um ano mais tarde, em 1601, descobrimos um mercador já com residência instalada em Macau, Pedro de Roboredo, a depositar na Santa Casa da Misericórdia uma obrigação testamentária em que uma escrava chinesa consegue obter a alforria e um dote matrimonial depois de cumprido um curto período de serviço à esposa do testador. Visitando este documento em que se encontra literalmente a noção de «cativa», Roboredo negoceia a seguinte obrigação junto do provedor e mesários da irmandade: «Mónica casta china é minha cativa mando que sirva a minha mulher oito anos, eles acabados mando que fique forra e lhe deixo 30 pardaus para seu casamento e mando que andem na mão de Matias Gonçalves a seu risco».[40] Esta comunicação entre serviço, alforria e casamento de escravas chinesas recupera-se também nas disposições testamentárias que Agostinho Varela dirigiu à Misericórdia de Macau em 24 de Maio 1607. O testador possuía uma «cativa minha Isabel» que decidia nestas suas últimas vontades deixar forra «com 40 pardaus com condição de servir sua sobrinha até ao dia de casar». As mesmas obrigações contemplavam uma «cativa casta china Paula» que seria liberta depois de «servir a sua sobrinha até casar». Por fim, o testamento de Varela prescrevia ainda à Misericórdia para velar por «uma moça Gracia» que haveria de servir «a minha sobrinha 15 anos e depois fique forra».[41] Esta circulação familiar de escravatura feminina recupera-se também no testamento depositado na Misericórdia macaense por Juliana Dias, a 7 de Novembro de 1636, deixando «uma moça Domingas casta bengala minha cativa à minha neta Isabel suposto que está o papel feito em nome de meu marido comprada com a minha prata de que boa testemunha é Bartolomeu da Rocha».[42] Não deixe de se fixar este caso em que são os cabedais de uma mulher que garantem a compra dessa escrava indiana.

[39] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.9v.

[40] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.10.

[41] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.12.

[42] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.34.

Estes cruzamentos de tipos e circulações de mulheres chinesas e asiáticas em situação de escravatura chegam a movimentar cativas para o interior mesmo das casas de antigas escravas libertadas que tinham conseguido mobilizar os dotes dos seus senhores para casar e construir as suas próprias unidades domésticas. É o que se descobre nas disposições testamentárias que, em 1610, Isabel Taveira dirigiu à vigilância da Misericórdia de Macau. Neste caso, a testadora obriga a irmandade a executar a sua derradeira vontade de deixar durante quinze anos «em cativeiro» duas «cativas chinas» na casa de Paula Sira que, de origem chinesa, tinha sido também sua escrava antes de receber a alforria para se matrimoniar com um mercador português activo no território. Isabel e Francisca, as duas escravas chinesas, receberam «suas cartas de alforria e foram dadas por livres no ano de 1628» de acordo com a zelosa intervenção da irmandade.[43] O mesmo tipo de movimentação social aparece imposto no testamento de Francisco Ferreira, depositado na Santa Casa em 1644, sublinhando que «tenho em minha casa uma menina por nome Inês de idade de seis anos a quem deixo livre e lhe deixo cento e cinquenta pardaus de reales e uma moça por nome Maria casta macassar, e a dita quantia de prata entregarão meus testamenteiros a pessoas seguras para que a tragam na viagem para que ganhe até que a dita menina tenha idade de casar».[44]

A partir, pelo menos, de 1631, este tipo de fontes testamentárias começa a associar estreitamente – como se viu atrás no testamento de Joana Soveral – as categorias de «cativas» e «bichas». Com efeito, seguindo as lições do testamento fechado a 24 de Janeiro desse ano por Luísa Pereira, recupera-se um documento dirigido à Misericórdia de Macau em que a testadora decidia a sorte de uma sua escrava chinesa nestes precisos termos: «a bicha por nome Antónia nascida em minha casa de idade de 19 anos pouco mais ou menos deixo forra e lhe deixo 100 pardaus de reales para seu casamento e assim mais o rosário de coral com seus extremos de ouro e cruz

[43] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls.14v.-15.

[44] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 38.

que no testamento se declara e dois caixões um grande e outro pequeno e a cama onde falecer, o qual dinheiro e o mais se dará para seu casamento». Apesar desta caridade que convocava mesmo objectos de sentido uso e devoção pessoais, Luísa Pereira não deixa de recomendar que, caso a sua Antónia «não proceda bem», o dote deveria permanecer intacto nos cofres da Misericórdia macaense. Para proteger a vontade da importante testadora, o próprio provedor da irmandade providenciou para colocar Antónia em casa de Francisco Monteiro Homem, na altura diligente juiz dos orfãos que também os havia.[45] Num caso raro de depreciação, a irmandade diminuiu os ganhos do legado em 1689 em 16 taéis, mas limitando apenas o volume de missas pela alma da doadora, garantindo integralmente o dote matrimonial da «bicha» Antónia.[46]

Identificado até aqui como um termo referenciando a escravatura feminina infantil e juvenil de origem chinesa, também categorizado pelo termo mais tardio e complexo de *muitsai,* o conceito epocal de «bicha» reúne nesta documentação outras situações de escravatura feminina asiática instaladas na sociedade macaense seiscentista. Assim, no testamento encerrado em 1634 por Rui Vaz Pinto, comerciante estabelecido em Macau, começa por se responsabilizar a Santa Casa por «uma moça casta china por nome Grácia que está em casa de Bernardo Gracês, a qual deixo à minha afilhada para servir os anos que tem de serviço e no cabo lhe façam bem». Seguem-se disposições sobre «uma bicha casta bengala» que deveria servir trinta anos «a uma menina por nome Maria orfã para que a sirva que está em casa de Bernardo Garcês». O nosso comerciante deixou ainda à sua bicha Grácia uma esmola de «20 pardaus que se dêem a ganhos até que se case». A «bicha» indiana foi, depois, entregue pela Misericórdia na casa de Luís Tomé onde se acolhia também a orfã Maria, beneficiando duplamente esta unidade doméstica com a futura colocação da «bicha» e da «orfã» no mercado matrimonial graças aos dotes geridos com sucesso pela Santa Casa.[47]

Noutras situações, encontramos testadores a encaminhar as suas escravas para afilhadas pobres, como ocorre com Bárbara de Lemos que, a 27 de Junho de 1632, deixava as suas casas a uma sua cativa, filha de António Nunes, pedindo à Misericórdia que, por «ela ser pobre», empregasse os rendimentos legados para evitar que deitasse «fora a Maria Nunes por ser pobre enquanto for possível». A «história» teve, porém, um desenvolvimento inesperado: a escrava Maria morreu e a Santa Casa herdou as casas de Bárbara de Lemos que vendeu depois em proveito próprio.[48] O mesmo tipo de circulação social encontra-se nas disposições testamentárias dirigidas à Misericórdia de Macau por Miguel Correia da Costa, a 15 de Março de 1637. O testador decide deixar «forra a uma menina que tenho em minha casa por nome Anica casta china, e mando se lhe dêem duzentos pardaus de reales e duas moças uma por nome Catarina casta bengala e outra por nome Jacinta casta macassar. Os duzentos pardaus se entregarão a Simão Correia meu sobrinho para os arriscar por conta da dita menina até que tenha idade suficiente para se lhe entregarem».[49] Estas rigorosas disposições de Miguel da Costa devem reter-se, atendendo à evidente hierarquização das escravas de sua «casa», beneficiando a sua «casta menina» China Anica não apenas com um dote em dinheiro, mas também com os serviços de duas escravas vindas de Bengala e Macassar. Mesmo na subalterna estamentação das escravas asiáticas de Macau existiam diferenças e hierarquias que aqui se comprovam com estas disposições testamentárias.

As preocupações em libertar esta escravatura feminina de «criação familiar» e em assegurar a sua circulação no mercado nupcial de Macau frequentam-se em alguns testamentos marcados por um evidente pendor caritativo, recordando essa vetusta ideia bíblica das «obrigações recíprocas» entre senhores e escravos. No testamento depositado a 30 de Outubro de

45 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls.28v.-29.

46 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 55.

47 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls.32-32v.

48 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls.31-31v.

49 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 36.

1635, Francisco Fernandes mobiliza a Santa Casa para proteger e apoiar o casamento de uma sua escrava, cuja história rememora, esclarecendo que «comprei uma menina por nome Luísa sendo de idade de vinte dias não com intenção de cativeiro senão com amor de filha a quem fui criando com o mesmo amor que se algum tempo houver alguns impedimentos como no mundo sucedem declaro que a deixo forra e livre para todo o sempre. Deixo-lhe 500 patacas para gastos no Japão e Manila até ter idade de casar». Legava ainda este mercador «de esmola a uma orfã que tenho em casa por nome Domingas filha do defunto Pedro da Rocha quinhentos cruzados e duzentos que lhe deixou a defunta Isabel Vieira são seiscentos; peço a meu cunhado Sebastião Rodrigues ou a Francisco de Ponte que os queira trazer a ganhos nas viagens de Japão e Manila a risco da dita orfã para ajuda de seu casamento». A Misericórdia acabaria por entregar o dote a Pedro da Costa Munhós que viria a casar com Domingas. A generosidade caritativa de Francisco Fernandes ainda chegava para deixar «a uma orfã filha do defunto Gonçalo Vieira meu cunhado por nome Ana duzentos cruzados os que se ajuntarão à sua legítima em caso que não se case ou morra as deixo à Santa casa da Misericórdia para casamento de orfãs».[50]

Estes sentimentos caritativos para com a escravatura doméstica feminina, mas sublinhando a centralidade da sua conversão ao catolicismo enquanto justificação piedosa do próprio «cativeiro», voltam a organizar o extraordinário testamento de Beatriz de Sousa, viúva de um antigo rico comerciante português de Macau. Dirigido à Santa Casa a 9 de Março de 1639, o documento testamentário da opulenta viúva começa por declarar «que deixo livre a uma moça china por nome Joana porque o foi sempre desde o seu nascimento e que ainda que a resgatei por alguma prata que foi muito pouca nenhum outro intento tive mais que trazer ao conhecimento de nossa santa fé por meio do baptismo e de a amparar como agora faço e assim lhe deixo 100 taéis de boa prata para seu casamento e peço aos Senhores Provedor e irmãos da Santa Casa a mande recolher para com a dita esmola se casar». A seguir, uma outra escrava «mestiça» da criação de uma sua familiar é beneficiada com estas obrigações precisas e muito generoso dote: «tenho mais uma menina mística por nome Maricas filha de Mónica de Sousa que foi de minha obrigação a quem deixo 500 taéis que andarão a gastos da terra de 10% e peço à Santa Casa a mande recolher em alguma aonde possa aprender os bons costumes para dali se casar por sua ordem com a dita prata; e mais lhe deixo uma bicha casta por nome Isabel, duas voltas de cadeia, uma volta de rosário com seu louvado, e três aljofres, dois pares de pensamentos, dois anéis, uma rosa de cabeça, um cálice, quatro aljofres, um relicário de Ceilão, dezassete botões de prata sobredourada e uma caixa com seu fato de vestir». Estas riquíssimas dotações em dinheiro e alfaias pessoais não esgotavam as derradeiras vontades de Beatriz de Sousa que recordava ainda a sorte de uma outra sua antiga escrava, Maria Fernandes, falecida depois do seu casamento com um mercador português, Luís Álvares. A nossa piedosa testadora havia deixado «umas casas» a Maria Fernandes para dote do seu casamento com obrigação à Santa Casa de investir as suas rendas a «risco de mar». No entanto, Luís Álvares tinha decidido empregar estes rendimentos nos seus negócios na Cochinchina, tendo Beatriz de Sousa aproveitado para reparar as casas e melhorar as suas rendas. Entretando, como tantas vezes acontecia com estes agitados mercadores de Macau, Luís Álvares «anda perdido no Japão pelo que se não regressar as casas se usem para agasalhar as outras moças da sua obrigação».[51]

Não se pense, porém, que este tipo de disposições testamentárias se encontra estavelmente pautado apenas por estes exemplos de caridade culminando na alforria e dotação matrimonial desta escravatura feminina doméstica. Tropeça-se, por vezes, com testamentos em que a distribuição de piedosas vontades terminais se embaraça com evidentes sinais de discriminação de algumas destas cativas, significando essa sorte de «ajuste de contas» final das contradições que se viviam demoradamente no interior destas casas extensas, misturando à família biológica essa outra «família» de

[50] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.33v.-34.

[51] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls.34v.-35v.

criados, servidores e escravos. Em 1655, Maria de Torres decide depositar na Santa Casa a importante quantia de 3000 cruzados mais as suas casas, hortas e boticas, metade para «a confraria do Santíssimo Sacramento da minha freguesia» e a outra parte para dotar o casamento das suas «moças excepto o bicho José que não terá parte alguma nesta repartição». Infelizmente, as suas outras duas escravas chinesas haveriam de falecer antes de casarem, sendo o dinheiro do legado arrecadado pela Misericórdia que vendeu ainda em leilão os bens restantes. Numa informação com interesse para a história dos preços de Macau, as duas casas e hortas deixadas por Maria de Torres renderam em 1681 a quantia de 626 taéis, enquanto as boticas se venderam por 96 pardaus.[52] A provedoria e a mesa da irmandade decidiram posteriormente empregar estes recursos significativos no apoio às «orfãs e viúvas da santa Casa».[53]

Mais tarde, documentadamente a partir de 1725, parece terem-se alargado as condições e extensão do recrutamento desta escravatura feminina. É o que sugere o testamento ditado nesse ano por Paula Correia, deixando à Misericórdia as suas casas e roupa para a manutenção das suas «duas criações e três moças»: Micaela, 40 anos; Maria, de 26; «Joana, moça timora, 60»; «Esperança, timora, 70»; «Dorotea, timora, 50». Infelizmente, como informava o diligente escrivão da irmandade nesse ano, «em 1754 estavam falecidas todas as criações e moças», pelo que os bens generosos de Paula Correia verteram com os seus ganhos para os cofres da Santa Casa.[54] Ao longo do século XVIII, em comunicação com o monopólio do sândalo, os comerciantes de Macau começam a carregar em Timor expressivas quantidades de escravos com especial destaque para uma abundante jovem escravatura feminina que começa a invadir unidades domésticas privadas e mesmo instituições públicas e religiosas de Macau. Apesar dos números excessivamente redondos do testamento de Paula Correia – destacando

[52] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.52v.

[53] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 277, fl. 13.

[54] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 304, fl. 34.

mais «qualidades» do que «quantidades» – as três escravas timorenses beneficiadas pelas suas últimas vontades sugerem resgates feitos ainda no início do período setecentista, precisamente quando estes tratos escravistas consolidam o interesse dos mercadores macaenses pelas viagens marítimas à ilha de Timor. No entanto, este alargamento da população escrava de Macau acabaria por ampliar também a colecção de investimentos na sua assistência que, correndo a par com a multiplicação de situações de funda subalternidade, suscitaram o aparecimento de novas instituições sociais de acolhimento e caridade que, como as casas de «expostos» e «enjeitados», os «recolhimentros» e «colégios», obrigam futuramente a ampliar o tempo e a especializar os espaços sociais deste programa de investigação.

Amuis

Significativamente, em nenhum dos 264 testamentos e inventários demoradamente reconstruídos a partir dos fundos documentais da Misericórdia e do Juízo dos Orfãos de Macau se encontra a noção de *amui,* um termo emprestado localmente do cantonense para designar essas crianças e adolescentes femininas que se compravam e cambiavam em tenra idade na grande região do delta do rio da Pérola, a partir de vários intermediários que chegavam às famílias pobres de onde saíam para alimentar unidades domésticas macaenses. A noção era, provavelmente, perigosa, recordando as muitas corrupções e enganos que permitiam aceder à compra destas crianças com a dura oposição legal das autoridades superiores do Celeste Império. Um caso levado à mesa da vereação do Leal Senado ajuda a explicar a proscrição deste tema que, como se viu anteriormente, ainda se alberga aos vocabulários e glossários do *patuá* de Macau. Reunida em urgente convocatória, corria a segunda metade de 1703, «para acabar uma caria[55] de uma Amui que nesta cidade ficou de Diogo de Melo com o china Mandarim

[55] *Caria:* questão; desavença.

de Hian-xan», a mesa da vereação camarária decidiu, «para que mais se não fale na dita Amui, dando sua chapa com toda a segurança; e para se evitar o que com a entrega dela pode suceder; convieram todos uniformemente que vindo os papéis correntes se vendesse a dita Amui com o pretexto de não sair para fora da terra pela quantia de 21 patacas».[56] Apesar desta decisão em que se procurava legalizar a venda interna da jovem escrava chinesa, evitando a sua saída do enclave, as contradições com o mandarim de Heung-San prolongaram-se e, em Julho do mesmo ano, a vereação volta a encontar-se para tomar uma decisão radical: «para evitar carias com os Chinas», decide proibir a venda de *Atais* e *Amuis* «a forasteiro algum nem mandar para fora da terra pelo grande prejuízo que disso seguia».[57]

A ausência desta noção mesmo em testamentos e inventários ao longo do século XVIII tem, assim, o significado de uma prevenção, de uma verdadeira cautela também no vocabulário a convocar para actos documentais que frequentemente chegavam aos ouvidos dos vigilantes mandarins locais. Ao mesmo tempo, trata-se de uma prova mais de que visitámos um vocabulário cuidado, pensado em termos ideológicos e sociais, procurando comprometer-se com a sobrevivência social da «cidade cristã», privilegiando, assim, a fixação de um vocabulário «português» e «católico». Por isso, o vocabulário que se emprega nestes testamentos e inventários prefere usualmente noções aparentemente mais pacíficas, quase doces, mas que não escondem a situação escravista das jovens e mulheres categorizadas nesta produção documental. É o que ocorre com esse binómio recorrente oferecido pelas simples expressões de «meninas e moças».

[56] Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 1, Julho de 1964, p. 42 (Leal Senado, 1703, Abril, 1).

[57] Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 1, Julho de 1964, p. 44 (Leal Senado, 1703, Julho, 14).

Meninas e Moças

Apesar da circulação epocal dessas categorizações mais particulares de «cativas» e «bichas» ou dessas expressões mais genéricas de «orfãs» e «viúvas», sublinhando diferentes aspectos sociais, estamentais e jurídicos da identificação sócio-simbólica da subalternidade feminina, as fontes testamentárias não deixam de suscitar dificuldades na sua rigorosa interpretação tipológica. Deve recordar-se que esta documentação testamentária reflecte não apenas uma generalizada *mens mercatoris*[58] de comerciantes residentes em Macau habituados a uma produção escrita geralmente intermediada por notários e escrivães locais, nos casos vertentes quase sempre vinculados às escrivanias e mesas da Misericórdia, menos frequentemente aos notários públicos e escrivães do juízo dos orfãos. A participação directa destes mercadores e das suas viúvas, muitas delas de origem chinesa, na organização desta documentação testamentária limitava-se à sua assinatura que, mesmo assim, em muitos casos, revela reduzidos níveis de alfabetização. As fórmulas testamentárias são, por isso, repetitivas, copiando recorrentemente as normas sugeridas pela própria Santa Casa ou pelos tabeliães públicos, sendo o espaço mais original destes testamentos precisamente ocupado pelas minuciosas obrigações dos legados vinculados pelos testadores a fundações pias de missas e capelas, heranças, dotes e esmolas. É nestes andamentos que se recupera uma certa terminologia social em que se procura também acomodar mulheres, geralmente jovens, em incomodativa situação de dramática subalternidade social. Esta terminologia é frequentemente tão instável como imprecisa até porque frequenta

[58] Utilizamos esta noção no sentido de «mentalidade mercantil» a partir da obra de BEC, Christian – *Les Marchands écrivains affaires et humanisme à Florenca (1375-1434).* Paris-La Haye: Mouton, 1967. Este conceito remete ainda para o trabalho clássico de RENOUARD, Yves – *Les Hommes d'Affaires Italiens du Moyen Age.* Paris: Armand Colin, 1968. A investigação das características formativas desta «mentalidade mercantil» do Sul da Europa e do Mediterrâneo no período final da Idade Média e durante o Renascimento está por fazer entre os grupos de mercadores portugueses que se movimentaram no contexto da expansão portuguesa. A obra que procura sugerir algumas aproximações a este tema é a colecção de estudos reunida em GODINHO, Vitorino Magalhães – *Mito e Mercadoria, Utopia e Prática de Navegar (séculos XIII-XVIII).* Lisboa: Difel, 1990.

maioritariamente mulheres em escravatura e, por isso, despidas de quaisquer direitos, constituindo formal e normativamente uma espécie de grupo social sem direitos.

Curiosamente, é a circulação destas escravas entre serviço e alforria, entre doação e transmissão piedosa que vai justamente gerando algumas franjas de direitos entre o consuetudinário e a herança. Como se viu, assinalam-se hierarquias, diferenças, preferências e vários itinerários possíveis de conduzir à libertação, apesar de sempre guiados pela generosidade dos «senhores». A transmissão e circulação desta escravatura feminina em «casas» alargadas, consolidando alianças clientelares e familiares, vai especializando algumas formas de direito, estendendo-se das obrigações educativas ao fundamental acesso ao matrimónio. Seja como for, a instabilidade da terminologia social desta documentação não pode deixar de sublinhar a demorada preferência por dois termos gerais: *menina* e *moça* são os qualificativos mais abundantes nesta documentação e, como se foi visitando anteriormente, tendem mesmo a acompanhar, preceder ou adjectivar algumas dessas situações de subalternidade de orfãs, viúvas, *bichas* e cativas.

É possível que, ainda nos finais do século XVI, as noções de *menina* e *moça* ajudassem a perspectivar pela formalização de uma escrita jurídica tipos de subalternidade social feminina que, de diferente expressão etária, social e simbólica, esta documentação testamentária tentava tratar de um ponto de vista fundamentalmente piedoso e caritativo, concretizando as lições bíblicas das obrigações «paternais» dos senhores pelos seus escravos. Apesar de se encontrarem os dois termos num mesmo documento, uma pesquisa comparativa das fontes disponíveis parece sugerir algumas diferenças na utilização destas categorias: *menina* aplica-se geralmente a uma escrava ou dependente feminina infantil e adolescente, enquanto *moça* se mobiliza para escravas e dependentes femininas jovens e adultas em idade matrimonial. Não se consegue apurar a dimensão etária quantitativa precisa desta distinção – recorde-se, atrás, essa «Joana, moça timora», de 60 redondos anos –, mas a ocorrência simultânea dos dois termos mum único testamento autoriza a sublinhar estes sentidos. *Meninas* e *moças* têm em comum uma predominante subalternidade social, sendo esmagadoramente escravas ou libertas de origens chinesas, asiáticas e «mestiças», circulando no interior de unidades domésticas de Macau sob o acolhimento maioritário de um protector/senhor masculino que, mercador ou com fortes ligações aos negócios animados pelo enclave, mobiliza os seus rendimentos para promover a sua educação cristã rudimentar, oferecendo abrigo em sua casa ou de pessoa de sua confiança, alimentação e vestuário em troca de favores estendendo-se das comunicações sexuais ao trabalho doméstico.

A primeira frequência do termo *menina* na documentação testamentária estudada aparece-nos logo em 1591 quando Francisco Brás Antunes deposita na Misericórdia de Macau 70 *pardaus de reales* que, para apoiar o casamento de «uma menina Alarica que lhe nasceu em casa», deveriam ser investidos pela irmandade a «ganhos da carreira do Japão na mão de António Francisco da Mata».[59] Falecido em 1591, o mercador e proprietário urbano macaense Francisco Saraiva deixava em testamento à Santa Casa da Misericórdia para o dote de casamento da «menina Isabelinha dez cruzados, os quais terão em poder os senhores meus testamenteiros para que andem a ganhos a risco dela para a vida do seu casamento»: sua protegida, adolescente, o documento testamentário esclarece não se tratar de «sua filha», mas de «menina de criação» acolhida «em casa de Afonso Pires». Compreende-se mesmo a predilecção do mercador instalado em Macau pela sua *menina,* esclarecendo o seu testamento que, de uma segunda verba reclamada pela «orfã Maria» não se «devia dar nada», porque já havia casado e recebera o seu dote, assim reservando a parte disponível da sua fortuna para cuidar exclusivamente do futuro dessa sua Isabelinha. A Misericórdia depositou 200 taéis de prata «por ordem da casa a Manuel Panjão a risco da dita menina a quem deixou Francisco Saraiva por sua herdeira».[60]

Mais alargado se mostra o dote tríplice inscrito no testamento de Simão do Rego, organizado a 12 de Setembro de 1626, depositando na Santa Casa «da sua terça uma parte a uma menina Ana que está em casa

[59] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.14.

[60] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 4v.

de Vicente Rodrigues para ajuda do seu casamento; outra parte dividida em duas, uma a outra menina Angela que está em casa de Francisco Fernandes sotopiloto do mar do Japão para ajuda do casamento; outra parte a outra menina Maria filha de Úrsula Pereira mulher china que mora na ponta da Varela para casamento». A mesa da Misericórdia conseguiu recolher 332 taéis, 7 condorins e duas caixas desta terça «pelas contas do contador do Juízo dos orfãos» que repartiu rigorosamente pelas três beneficiadas.[61] Muito mais breve é a economia do testamento de Domingos da Silva, fechado em 1629, legando através da Misericórdia macaense «a uma menina Inácia 100 taéis de reales e outros cem taéis de reales a um menino orfão por nome João os quais ambos criei eu em casa como filhos».[62] No mesmo ano, chega à Santa Casa o testamento de Gonçalo Lopes, falecido a 8 de Junho, deixando duzentos pardaus de reales «à menina Ana minha filha antes de ter idade para poder testar». A mesa da Misericórdia legaria integralmente a verba para apoiar o casamento da *menina* com Manuel de Matos.[63]

Falecida a 30 de Maio de 1635, Joana de Sá, mulher de Mateus Ferreira de Proença, deixava um legado ao cuidado da Santa Casa para «uma menina chamada Catona filha de Sebastião Ferreira de Carvalho cem pardaus mais um vestido de cetim verde com seu *jibão* branco lavrado de renda. Deixo mais à menina Catona doze manilhas de ouro, mais dois pares de pensamentos com suas pérolas de lei e rubins pequeninos, mais uma corrente de prata com sua chave, mais quatro anéis dois de aljofres, dois de rubis. Deixo mais à menina Catona cinco saraças que meu marido quiser; e declaro que tudo o que fica a esta menina Catona mando que fique na mão de meu marido Mateus Ferreira de Proença até a menina se poder casar».[64] Sorte muita a deste *menina* de nome estranho ou será Catona uma qualquer corrupção do nome da província ou da cidade de Cantão, recordando as origens chinesas da sua progenitora? De qualquer modo, o enxoval da menina Catona era farto e rico: aí aparecem as famosas *saraças* que constituíam esse vestuário dominante em que verdadeiramente se embrulhavam as mulheres de Macau; descobre-se também vestuário de tipo europeu entre «vestidos de cetim verde» e «jibão branco lavrado de renda»; encontra-se também abundante «ourivesaria» a concorrer para o desenvolvimento do estudo destes temas entre historiadores da arte.[65]

Noutros exemplos menos frequentes, os documentos testamentários são mais precisos na descrição destas «meninas de criação», detalhando as suas origens asiáticas, a sua compra e condições de acesso a um futuro matrimónio. É o que se visita no testamento depositado na Misericórdia de Macau em 1601 por Manuel Gomes Ovelho (o seu pai era António Gomes, o velho, e a alcunha parece ter sido transformada em apelido, pelo menos nesta redacção do escrivão da Misericórdia), legando «a uma menina casta China que comprei por nome Maria para a criar como minha filha, 150 taéis de prata de seda os quais se entregarão na mão da Senhora Juliana de Tazil aonde fica a dita menina, que por amor de Deus a agasalhará e arriscará a prata a metade para Japão até ser de idade de se poder casar com um homem português bom homem». Este testamento deixava também a «uma menina orfã filha de Manuel Pires que está em casa de Paulo Corvo» dez *pardaus de reales* para o seu casamento, dotando ainda uma «menina filha de Luzia de Sousa que pousa no campo de Pantane» mais *vinte pardaus de reales* para o provedor da irmandade «os trazer a ganhos para seu casamento».[66]

Alargando a sociologia destas protecções masculinas, noutros documentos testamentários encontrámos sacerdotes seculares instalados em Macau a dotar o casamento de algumas *meninas* da sua preferência.

[61] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls.19-20.

[62] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.27v.

[63] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 26v.

[64] AHM, AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 32v.

[65] O trabalho mais importante sobre o vestuário e a ourivesaria das mulheres de Macau continua a ser o belo livro com interessante documentação fotográfica de AMARO, Ana Maria. *O Traje da Mulher Macaense. Da Saraça ao Dó das Nhonhona de Macau.* Macau: Instituto Cultural de Macau, 1989.

[66] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls.9-9v.

Assim, a 16 de Setembro de 1689, o padre Jacinto Rodrigues Ribeiro deixava no seu testamento todos os seus bens à «menina Agostinha para ser criada pela Misericórdia até ter idade para casar».[67] A 18 de Dezembro do mesmo ano, os testamenteiros do já falecido sacerdote, padres Ponciano Gonçalves Velho e João de Morais, dirigem uma petição para a execução do testamento explicando que o testador «deixou por verba do seu testamento a uma menina Agostinha que criava em sua casa por sua herdeira universal, e como assim seja ficaram-lhe de herança depois de pagas suas dívidas e mais legados duzentos e trinta taéis de boa prata pelo que pedem ao Senhor Provedor e mais ilustres irmãos desta Santa Casa de Misericórdia queiram por serviço de Deus e Nosso Senhor té-los em depósito desta casa da Santa Misericórdia para se dar a ganhos e com os ditos ganhos alimentar a dita menina Agostinha até ter ela da idade para se casar». Conhecemos neste caso também a entrega da verba ao tesoureiro da Santa Casa: «recebi das mãos e poder dos senhores testamenteiros do defunto Padre Jacinto Rodrigues Ribeiro, Ponciano Gonçalves Velho e João de Morais, duzentos e trinta taéis menos cinco mazes com a minha balança e entrando dous taéis e três mazes de várias moedas para se fazer o que o dito defunto manda».[68] Ficamos a saber que a rigorosa balança da irmandade pesou a prata deste legado em menos meio tael, diferença compensada pela entrada de outras «várias moedas» que pesaram o equivalente a dois taéis e três mazes.

Algumas décadas mais tarde, em 1715, o padre Francisco de Macedo confiava a execução do seu testamento à irmandade, legando «a uma menina Inácia filha legítima neta do seu irmão Jacome Rodrigues de Lira e cunhada de Catarina Correia 800 taéis que estarão no cofre da Misericórdia para gastos sobre penhores de ouro e prata para se entregarem quando a menina tomar estado de casada ou quando tomar estado de religiosa de Santa Clara como ela quiser».[69] Registem-se nestes como nos tipos testamentários anteriores esta generalizada preferência pelo diminutivo antroponímico destas meninas e acrescente-se ainda esta opção complementar em apoiar alternativamente um futuro matrimónio ou a entrada na vida religiosa que, nos casos femininos, se dirige sempre para as clarissas macaenses, a única instituição religiosa feminina da cidade. Esta alternativa opcional tem ainda a vantagem de explicitar a faixa etária pueril destas mulheres, afastada de um acesso ao noviciado na segunda ordem dos Menores que, nos casos mais precoces, se concretizava entre os doze e catorze anos contra dotes generosos e estáveis.[70]

Em contraste etário e mesmo simbólico, sempre que se recupera a noção de *moça* ou que se cruza num mesmo documento este termo com o de *menina* ganha-se com algum aproximado rigor distinções na categorização e circulação desta subalternidade social feminina destinada a movimentar-se no mercado matrimonial de Macau. Logo a 14 Maio de 1601, o testamento organizado por Luís de Figueiroa deixava através da Misericórdia a Isabel Figueiroa 150 cruzados para «ajuda do seu casamento», a Isabel Lopes 50 cruzados, a «Domingas moça» 5 cruzados, entregues a Isabel Lopes para andarem em risco, a Antónia, filha de Simão de Figueiroa e Madalena Rodrigues, 10 cruzados e a Maria, filha de Domingos Pinto e da já encontrada Violante Rodrigues, outros 10 cruzados.[71] A seguir, em 1604, as disposições testamentárias de António da Costa prescreviam dotações matrimoniais mais rigorosas. Para além de legar 100 taéis para apoiar o casamento de duas filhas de Lopo Vieira, o nosso testador confiava os rendimentos e as suas casas à Misericórdia para promover o matrimónio de um Simão com uma «moça Catarina» e o casamento de um Francisco com uma «moça Marta». Caso estes «convidados» nubentes masculinos não acedessem a estes verdadeiros casamentos de alcoviteiro, as verbas dos dotes deveriam ser entregues pela Misericórdia às duas *moças:* «declaro que se Simão não casar com Catarina e Francisco com Marta em tal caso não terão eles parte alguma

67 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.55v.

68 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 55v.

69 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.71v.

70 TEIXEIRA, Manuel. *As Clarissas,* in «Macau e a sua Diocese». Vol. III, Macau: Tipografia Soi Sang, 1956-1961, pp. 483-510.

71 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 8v.

nas ditas casas, senão elas e os maridos com quem elas casarem por que minha tenção é dá-las para remédio do casamento delas».[72] Mais simples é o testamento depositado em 1607 por António Loureiro na Misericórdia de Macau, convidando a irmandade a vigiar o cumprimento de um legado oferecendo a «uma moça Ana que está em casa de Isabel Velha filha de Álvaro Gonçalves, o barbeiro, 50 pardaus de esmola para casamento».[73] Fechando o seu testamento a 20 de Novembro de 1613, o mercador e proprietário urbano Miguel Monteiro deixa ao cuidado da Misericórdia um número indeterminado de «moços e moças» no interior do inventário de metade dos bens que partilhava com sua mulher: «e para saber pouco mais ou menos o que lhe pode ficar lhe deixo a metade das minhas casas em que eu vivo e a metade da minha horta e suas casinhas que estão juntas à dita horta. E assim mais lhe deixo a metade dos meus moços e moças e assim o mais móvel da casa e seus vestidos, tirando o ouro todo e prata lavrada que mando se faça inventário para de tudo se fazer partilhas e o que eu lhe deixar acima não irá pedindo».[74] Noutros exemplos, a movimentação destas cativas dirige-se para instituições caritativas do território, como se visita em 1633 no testamento dessa viúva de um comerciante de Macau, Joana Soveral, decidindo deixar duas «moças uma por nome Paula casta Jaoa e outra por nome Ana ambas minhas cativas nascidas em casa», mas discriminando que a escrava Paula deveria servir durante quinze anos o hospital da Misericórdia de Macau e «depois deles acabados fique forra».[75] É também sob o signo da alforria das suas escravas que Ana Francisca, falecida a 26 de Setembro de 1688, determinava no seu testamento deixar «a minha irmã Margarida Ferreira cinquenta pardaus e uma moça china por nome Inácia e outra timora por nome Maria ambas forras para ela lhes fazer bem podendo».[76]

Casos existem também em que é já a descendência masculina de uma escrava que recebe dote. Voltando às lições do testamento de Miguel Correia da Costa, chegado à Santa Casa em 1637, o texto declara que «tenho em minha casa um menino por nome José filho de uma moça que meu sobrinho João Correia da Costa mandou de Manila à minha filha sua mulher; a este menino deixo de esmola cinquenta pardaus de reales se o dito menino for filho de João Correia, meu sobrinho; mas não sendo seu filho não é minha vontade deixar-lhe a dita esmola; mas em tal caso quero e hei por bem que se dé aos religiosos capuchos do convento de S. João da cidade de Cochim».[77] Ficava, no entanto, a dúvida do testador em saber se o «menino» da sua casa era rigorosamente filho das relações do seu genro com a escrava vinda de Manila para a sua mulher.

Falecida a 9 de janeiro de 1751, Paula Correia tinha depositado o seu testamento na Santa Casa deixando o remanescente dos seus bens a duas «criações» e «três moças», «dando dobrada porção às criações que às moças». A Misericórdia conseguiu apurar uma verba de 240 taéis, 8 mazes e nove condorins «pesados pela balança desta Santa Casa», aplicados a ganhos, passando a dar anualmente às duas «criações», Micaela Correia e Maria Correia, 4 taéis, 8 mazes, 1 condorim e 7 caixas, e a cada uma das três moças, Dorotea, Maria e Joana, 2 taéis, 4 mazes e 8 caixas. Em 1752 morreu uma das moças e a irmandade preferiu dar o dinheiro respectivo para aumentar o número de missas pela alma da generosa defunta.[78]

Cruzando as duas noções de *menina* e *moça*, em 1607, o testamento da viúva Maria Nunes deixava através da Misericórdia de Macau «a uma menina Isabel filha de Joana, sua moça, que está em casa de Manuel Coelho meu genro 50 taéis de prata de seda para ajuda de seu casamento». Quando se acompanha a execução deste testamento consegue perceber-se que

72 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.10v.

73 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.12v.

74 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls. 20v.21.

75 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.32.

76 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls. 44v.-45.

77 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 35v.

78 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls. 83-83v.

Joana havia sido uma antiga «bicha» de Maria Nunes, assegurando a sua alforria ao casar, mas mantendo-se no serviço doméstico da testadora que, depois, resolve também dotar a filha desta antiga escrava, a «menina Isabel».[79] Este cruzamento das noções de *menina* e *moça* frequenta-se igualmente nas disposições do testamento de Pedro Ferreira, concluídas a 18 de Fevereiro de 1647, deixando através de depósito na Misericórdia de Macau a «uma menina de nome Inês de seis anos a quem deixa livre e 150 pardaus de reales e uma moça Maria casta Macassar para arriscar em viagem até casar».[80]

Estes conceitos de *menina* e *moça* distribuem distinções etárias e mesmo sócio-simbólicas, mas discriminam mal as situações estamentais de inferioridade social feminina: não se misturam excessivamente com as noções de «cativas» e «bichas», adjectivando também escassamente as situações de orfandade. Tendem, por isso, a funcionar como categorias com alguma autonomia nocional em que se associam dimensões etárias, familiares e sociais variadas, obrigando frequentemente estas fontes testamentárias a convocar outras categorias mobilizando já valores morais já também formas significativas de alianças clientelares em que parece ter assentado socialmente de forma significativa a sobrevivência destas peculiares famílias extensas de mercadores portugueses e euro-asiáticos instalados em Macau. Multiplicando unidades domésticas abrigando muitas crianças, jovens e mulheres em situação de subalternidade e dependência, estas famílias foram criando um verdadeiro sistema de redes clientelarares em que alguns dos seus «nós» se entreteciam precisamente graças às alianças proporcionadas pelo poder de colocação no mercado matrimonial de Macau destas muitas situações de subalternidade social feminina. Cura-se de uma espécie de sistema da dádiva em que a circulação pela paisagem social destas mulheres em situação subalterna funcionava como um «presente» fundamental na movimentação dos capitais que, sob a forma de dotes, garantiam alianças de famílias e interesses a partir de um intercâmbio matrimonial.

79 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 15, fl. 12.

80 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.38.

Afilhadas e Donzelas

Sempre que esta produção testamentária encontra personagens poderosas associando poder patrimonial e económico ou movimenta dotes significativos que discriminam preferências e alianças sociais ampliam-se, mas também se especializam, as categorias da inferioridade feminina protegida, impondo-se a noção de afilhada e destacando-se as exigências éticas que valorizavam a colocação destas afilhadas no mercado matrimonial do território. Em 1607, a viúva Maria Gracia que já acompanhámos a dotar o casamento de orfãos de sua casa, deixava mais 150 pardaus para apoiar o matrimónio da sua afilhada Filipa Ana de Melo, outros 20 a Maria Martins e para as duas filhas de Gonçalo Vaz seguiam 50 pardaus «para casamento».[81] O mercador Gonçalo da Cunha dirigia à Santa Casa, a 12 Julho de 1605, os legados do seu testamento, reservando 300 taéis para dotar o casamento de cada uma das suas duas «afilhadas» filhas de Francisco da Cunha, legando também a outra sua «afilhada», filha de Bernardo de Araújo, 50 taéis para o seu matrimónio. [82] Sebastião Barroso organiza entre 1607 e 1608 o seu testamento, convidando a Misericórdia macaense a vigiar a execução de um legado de 500 taéis de *prata de seda* que deixava ao seu sobrinho Francisco de Espinosa, mas obrigando a irmandade em caso de falecimento do beneficiário sem filhos a encaminhar o legado para a sua «afilhada» e mulher «do dito meu sobrinho (...) para seu casamento».[83] Um caso de circulação de uma «afilhada» no interior de um mesmo espaço familiar, mas que procura em caso de viuvez apoiar o seu (re)casamento, sublinhando a importância social da colocação destas franjas femininas no mercado matrimonial de Macau.

O testamento dirigido a 10 de Janeiro de 1615 por Cristovão Soares à irmandade da Misericórdia denuncia uma rede de afilhadas mais alargada. A abrir, à «filha de Rafael Almeida minha afilhada», legava «50 pardaus para

81 BA, 49/V/5, fls. 76-76v.

82 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.11.

83 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.12v.

casamento». A outra sua afilhada, «filha de Sebastião Fernandes», Soares deixava mais 50 pardaus para o dote do seu casamento. Para a «filha de Jorge Cerqueira minha afilhada» seguiam mais 50 pardaus para apoiar o seu futuro matrimónio. Uma outra sua afilhada, de nome Violante, «filha de João Fernandes e Maria Pires que está em casa de Jorge Cerqueira», haveria de receber também 50 pardaus. O documento testamentário explica que se tratava de uma orfã, à qual o testador «tenho dado para mandar ao Japão um pico de seda na qual tem ela já por sua conta 40 taéis que eu lhe dei, e ademais já lhe empresto outra vez para mandar a Japão este ano de 1614 donde trazendo nosso Senhor a salvamento lhe darão os ganhos de um pico de seda e 40 taéis com que ela entrou». Por fim, o testamento de Cristovão Soares contemplava ainda a sua escrava Madalena, obrigando-a a servir oito anos em casa de Pedro Soares e de sua mulher Cecília da Cunha, estipulando em seguida que «depois casará com um homem da terra ou que lhe bem parecer dando-lhe primeiro carta de alforria» para o que lhe deixava «20 pardaus e meio pico de seda e meio cate de seda que agora mando para o Japão».[84]

Encontram-se três afilhadas a receber dotes no testamento de Francisco da Rocha, um soldado do "Estado da Índia" que morreu em Macau, a 10 Agosto de 1634. Somava a generosas fundações pias premiando as Misericórdias de Goa, S. Tomé, Cochim, Cananor, Barçalor e Macau, legados deixados ao colégio da Madre de Deus, aos Franciscanos e a Nossa Senhora do Rosário de Macau – apoiando esta confraria dominicana que viveu quase sempre à sombra do enorme controlo da circulação da caridade exercido pela Santa Casa – , a que se acrescentavam ainda 100 patacas para a sua afilhada, «cunhada de Nuno Cacela para seu casamento», outras 100 patacas à sua afilhada, «filha mais velha de Manuel Godinho», mais umas derradeiras

[84] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls.18-18v. O *pico* era uma medida de peso que correspondia a 100 *cates,* avaliado no princípio do século XVII em cerca de 1500 taéis de peso. Deste modo, o «meio pico de seda» referido pelo legado testamentário rondaria os 750 taéis de peso, enquanto o «meio cate de seda» não teria naturalmente mais do que a centésima parte daquele peso.

100 patacas para a sua afilhada «filha de uma Catarina Ribeiro viúva».[85] Em contraste singular apresenta-se o legado testamentário depositado na Misericórdia, em 23 de Novembro de 1638, por Agostinho Lobo, beneficiando a sua afilhada «Isabel de Almeida com 100 taéis de prata para risco nas viagens de Japão e Manila até se casar».[86]

Em 1664, o padre Manuel Pereira dono de vários escravos depositava ao cuidado da Misericórdia o seu testamento reunindo um impressionante rol de protegidas e afilhadas: «mando a Maria Rebela duzentos cruzados mando se lhe dêem mais cinquenta cruzados para ela repartir pelas orfãs de sua casa»; «deixo a Tomásia filha de Belchior Barros Pereira cem cruzados»; «mando se dêem a duas filhas de João Teixeira a cada uma delas vinte cruzados»; «mando se dêem a três filhas de Manuel Ferraz de Vero uma casada com João de Sampaio e duas donzelas a cada uma vinte cruzados»; «e às duas filhas de João de Sampaio dez cruzados»; «mando se dêem a três moças forras Maria, Clara e Tomásia, e se dê a cada uma dez cruzados»; «mando se dêem a Maria da Rocha com seus filhos de ganhos dez cruzados». O sacerdote pedia ainda ao provedor e mesários da Santa Casa para não arriscarem as suas esmolas em empréstimos comerciais, adiantando mesmo considerações críticas sobre os sistemas de investimento a risco dominantes na sociedade macaense, mas arruinando, a seu ver, muitas famílias que eram incapazes de transmitir qualquer herança aos seus filhos: «cumpridos os legados não faço partição do remanescente cuja consequência é perdição, pela experiência dos anos que tenho vi muitas de grande cabedal e muitas pessoas ricas todas acabarem pobres, o que deixaram nem os filhos lograram, meus parentes e parentas não estão isentos desta sorte, ou *motto*; quero com artes conservar a indústria para seu remédio, não deixo de fazer partição que a avareza me encolhe a mão para não dar, senão a providência me ensina recolher e com a mão o que fica para sempre anda depois de morto ter que dar porque poucos são de indústria para ajudar e destes raros os que têm prudência ou

[85] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.33.

[86] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl.36.

providência para o conservar».[87] Esmola singular, mas muito mais generosa encontra-se nas disposições testamentárias de outro sacerdote, padre António Nunes, depositando em 1689 ao cuidado da Misericórdia a quantia importante de 1768 taéis, um maz e três caixas, reservando metade desta verba para se aplicarem a ganhos de cinco por cento a favor da «sua afilhada filha de Sebastião Pais».[88]

Visitando o testamento deixado à Misericórdia de Macau, a 24 de Março de 1690, por uma personagem elitária e influente, Frutuoso Gomes Leite, beneficiado régio com a fortaleza de Rachol e paço de S. Lourenço, encontram-se vários legados que se dirigem para as categorias femininas já identificadas, a par de outras verbas que se movimentam para apoiar o futuro matrimónio de jovens mulheres apresentadas como «afilhadas» do testador. Para além de legar à Santa Casa 400 pardaus para dote da «menina Antónia que está em minha casa», Frutuoso mobiliza também 100 patacas em pimenta de um dos seus navios para ajudar a sua «afilhada filha de Maria Luís até casar com um homem português». A mesma categoria é preferida para a «ajuda do casamento» com 30 pardaus da sua «afilhada Maria». Por fim, distinguindo estes tipos de situação social feminina, Frutuoso Gomes Leite deposita ainda na provedoria da Misericórdia de Macau uns significativos 300 taéis para se investirem a riscos da terra, sendo a terça parte dos lucros para apoiar os dotes matrimoniais de «pobres orfãs e viúvas».[89] Mais tarde, a 2 de Abril de 1690, Frutuoso Gomes Leite entendeu depositar na Santa Casa um «rol» que, anexado ao seu testamento, precisava a concretização das suas esmolas. Decidia que, em caso de falecimento antes de casar da sua «menina Antónia», o legado de 400 pardaus para o seu dote deveria ser dado pela irmandade «para com seus ganhos vencidos para casamento de orfãs e se dará a ganho o dito cabedal para com eles ditos ganhos se vão casando orfãs incorporando sempre os ganhos ao próprio até prefazer a quantia de duzentos pardaus que há-de ser o dote que se há-de dar a orfã que seja filha de português ou que tenha sangue dele para legítimo matrimónio a mais nobre e desamparada à disposição do Provedor e mesa».[90] Neste rol, Frutuoso deixava ainda a uma sua afilhada filha de «António da Silva que foi porteiro» 10 taéis de esmola.[91] Acrescentava igualmente mais cem pardaus «para ajuda ou casamento de alguma menina donzela pobre filha de bons pais».[92] Achando-se doente, incapaz mesmo de escrever esta última vontade ditada directamente ao provedor da Misericórdia, Frutuoso Gomes Leite vai recordando as muitas dívidas por cobrar sobre os seus empréstimos feitos em Goa, Larantuca, Lifao e Japara, encerrando o seu derradeiro documento com um último acto de caridade pelos serviços de uma das suas muitas escravas: «deixo à moça por nome Teresa forra e livre pelo que me serviu em minhas doenças e enfermidades».[93]

O único testamento feminino em que se documenta a utilização do termo «afilhada» foi depositado na Misericórdia de Macau por Maria Fialho, a 10 de Novembro de 1624. A testadora legava à irmandade 50 *pardaus de reales* para a sua «afilhada Maria filha de Miguel Fialho para ajuda de seu casamento, os quais estarão no depósito da Misericórdia e havendo quem por amor de Deus lhe tome o risco os poderão entregar para que andem a ganhos seguindo nisso a louvável e acertada ordem que a Santa Casa tem em andar semelhante prata com segurança»,[94] pairando, porém, a interrogação de saber quem seria o Miguel Fialho pai desta sua «afilhada»: um parente da testadora?

87 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls. 77v.-78v.

88 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 57v.

89 AHM, *Santa Ca sa da Misericórdia de Macau,* Livro 277, fl. 32; AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls.60-62.

90 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 60.

91 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 61.

92 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 61v.

93 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 62.

94 AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 18.

Estes exemplos acumulados são suficientes para sublinhar a grande importância social da circulação destas «afilhadas» no interior das redes de influência e de clientela com que se procurava reproduzir as famílias mercantis cristãs instaladas no enclave. Ao mesmo tempo, estes casos ilustram a importância do controlo em rede social destas jovens mulheres e a sua distribuição num mercado matrimonial em que a concretização do casamento se reservava a «portugueses». Ao estruturar esta movimentação feminina que deveria concluir-se com a protecção de um dote em matrimónio, alguns testamentos singulares alargavam estes processos de dádiva ao «reconhecimento» de filhas naturais, entregando-lhes bens suficientes para garantir o seu casamento. Assim, no testamento que encerrou a 28 de Janeiro de 1627, encontrando-se gravemente doente, o mercador André de Figueiredo decidiu legar todos os seus bens a «uma filha natural por nome Domingas de Figueiredo que está em Goa em casa de Francisco Leitão de Andrade», obrigando a Misericórdia de Macau a assegurar junto da sua congénere goesa o rigoroso cumprimento destas últimas vontades.[95]

Se este reconhecimento de proles naturais geograficamente mais afastadas, fruto das aventuras da agitada movimentação comercial destes mercadores macaenses, parece generoso às portas da morte, também se encontram testadores que decidem dotar a sua descendência natural feminina de Macau num gesto de maior recompensa social. Falecido a 30 de Setembro de 1641, Belchior de Barros Pereira dirigiu à Misericórdia o seu testamento, ainda em 1637, explicando que «novecentos e cinquenta taéis e seis caixas de saipi declarou dever a sua filha natural por nome Maria de Barros que lhos deixou meu cunhado Manuel da Cruz Ferraz e eu os cobrei da Santa Casa da Misericórdia ficando por fiador desta prata João Vieira que, para segurança dela, depositado está em seu poder uma boceta com jóias, a saber, uma gargantilha de diamantes, uma fita de diamantes e seus aljofres, um pensamento de diamantes bons, um plumeiro de diamantes, um prego de diamantes, uma cruz de diamantes, oito colheres e oito garfos; assim mais fora da buceta estão na mão do dito João Vieira dois púcaros e dois pratos de prata, obra de Japão, um jarro e um prato de água das mãos obra de Manila, e um gumil de prata (este gumil se João Vieira o quiser se separará e abaterá na dívida que eu lhe estou devendo); declaro que esta prata que estou devendo a minha filha Maria de Barros tinha de ganhos alguma cousa ainda que pouca por onde lhe deixo um púcaro e um prato grande obra de Japão de minha lembrança».[96] Este documento novamente interessante para a história da arte e da joalharia em Macau, beneficiando generosamente uma «filha natural» que tinha mesmo emprestado ao seu pai capitais para as derradeiras aventuras comerciais em territórios nipónicos, permite sublinhar a importância das alfaias de prata tanto como moeda de peso quanto como penhores comerciais enquanto forma importante de acumulação de capital. Apesar da dívida em prata à sua filha natural, Belchior de Barros Pereira ainda lhe deixou para «lembrança» esse púcaro e prato grande «obra de Japão». Certamente, uma das derradeiras importações de «obras» de prata do Japão, já que o nosso testador viria a morrer quando se encerravam completamente os portos nipónicos aos tratos com mercadores portugueses.

No testamento depositado por Pascoal da Rosa na Misericórdia de Macau, a 21 de Agosto de 1723, este antigo juiz dos orfãos deixava um legado constituído pela terça parte dos seus bens que, a investir a ganhos do mar, deveria ser distribuído «em esmolas para meninas donzelas honradas ou sejam chinas ou místicas com declaração que às chinas não darão menos de 3 taéis e as místicas não darão menos de 5 taéis» para apoiar o dote dos seus futuros casamentos.[97] Uma hierarquização interessante, elevando as jovens mestiças, mas não deixando de reconhecer a importância em apoiar o casamento das muitas meninas chinesas do enclave, conquanto não fosse fácil encontrar candidatos a maridos, pelo menos nos grupos sociais intermédios e superiores, com estas apertadas esmolas. Retenha-se também

[95] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fl. 24v.

[96] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls.40-40v.

[97] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 303, fl.8.; AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro 302, fls.74v.-75.

que, neste como noutros documentos testamentários já frequentados, esta categorização de *donzela* deve associar-se a essa exigência e representação da castidade, procurando colocar no mercado nupcial de Macau jovens não apenas «atraentes» pelos seus dotes, maioritariamente contados em taéis de prata, mas também social e moralmente prestigiadas pela sua virgindade – ou, pelo menos, pela sua declaração nestes documentos de «últimas vontades», mais difíceis de desrespeitar... – , condição indispensável para o acesso a um matrimónio cristão.

As categorias "excepcionais"

Com as suas modalidades próprias de seleccionar, dicriminar, mas também proteger e apoiar o acesso de muitas jovens mulheres escravas e pobres ao casamento, a estabilidade do vocabulário social que fomos reconstruindo é posta à prova em momentos difíceis de crise quando se alarga excepcionalmente a subalternidade social feminina. Crise importante que se recupera e, muitas vezes, se amplia em qualquer manual de História de Macau aponta para esse dramático final do comércio com o Japão. Recorde-se rapidamente que, em Outubro de 1639, chegavam ao porto de Macau as últimas galeotas dos tratos japoneses trazendo os três capitães-mores expulsos das últimas viagens anuais e a informação definitiva de que o comércio com o arquipélago nipónico tinha acabado.[98] Assim, em rigor, a viagem de 1638 havia sido a última aventura comercial portuguesa no Japão rendendo a expressiva soma de mais de dois milhões de taéis. Este últimos anos de intercâmbios comerciais favorecendo largamente os capitais arriscados por instituições e comerciantes privados de Macau tinham mesmo sido excepcionais, bastando recordar que a vigilante presença da Companhia Holandesa das Índias Orientais, a poderosa V.O.C., tinha calculado os lucros da viagem portuguesa ao Japão de 1637 em 6.100.000 *guilders,* quase a totalidade do capital inicial da Companhia, reunindo cerca de 6.500.00 *guilders*, qualquer coisa como quase seis vezes mais do que todo o comércio holandês nesta época do golfo pérsico ao Japão.[99] Não admira, por isso, que a notícia da expulsão dos portugueses do arquipélago japonês tenha sido celebrada com solenes missas pelos administradores da V.O.C., em Batávia, causando em constraste a mais profunda consternação em Macau. O Leal Senado enviou imediatamente alarmadas cartas para o rei, em Madrid, para o vice-rei, em Goa, para o governador de Manila e mesmo para o Papa, solicitando a mais urgente ajuda. O governador espanhol das Filipinas acabaria por garantir que não rumariam ao Japão mais religiosos da colónia, o que viria também a ser confirmado formalmente por escrito pelo bispo e demais responsáveis eclesiásticos de Manila.

Animados talvez por estas garantias que, finalmente, deixavam de desafiar os duros éditos anti-cristãos dos poderes territoriais nipónicos, o Senado reuniu de emergência em concorrida assembleia participada pelos cidadãos e responsáveis religiosos locais, decidindo a 13 de Março de 1640 patrocinar uma derradeira embaixada capaz de tentar reabrir as fechadas portas dos tratos do Japão, invocando nomeadamente a necessidade de garantir o pagamento dessa intrincada rede de dívidas a credores japoneses, mas que reunia também capitais e exportações estendendo-se de Macau a Acapulco, passando por muitos intereses de comerciantes chineses de Cantão. Eleitos quatro embaixadores com experiência no comércio do arquipélago e reunindo um total de setenta e quatro participantes, esta missão em nome da cidade não carregava quaisquer mercadorias, transportando apenas 6000 taéis de prata para as despesas da viagem. Chegada a Nagasaki a 6 de Julho de 1640, a embarcação de Macau foi imediatamente aprisionada e, depois de apresentarem a sua petição ao Buguio local, todos os membros da embaixada seriam encarcerados, terminando depois decapitados com a excepção de treze «criados» deixados vivos para poderem levar a trágica notícia a

98 Seguimos de perto a investigação fundamental reunida por BOXER, Charles R. *O Grande Navio de Amaçau.* Macau: Fundação Oriente/ Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989, pp. 142 e ss.

99 BOXER, *ob. cit.,* pp. 148-149.

Macau. Estamos felizmente bem documentados sobre os participantes nesta tristemente célebre «embaixada mártir», como viria a ser lembrada. Nomes, situação civil, naturalidade e até mesmo idade, pese embora o excesso de números redondos, naturalmente a desconfiar. Acompanhando as informações imediatamente estampadas pelo padre jesuíta Francisco Cardim[100] a cruzar com vários registos cronísticos posteriores,[101] siga-se esta demorada lista de «mártires»:

Na categoria de «embaixadores» aparecem quatro nomes: (1) Luís Pais Pacheco, português, natural de Cochim, viúvo de Macau, de 68 anos;[102] (2) Rodrigo Sanches de Paredes, português, natural de Tomar, casado em Macau, de 55 anos «pouco mais ou menos»;[103] (3) Simão Vaz de Paiva, natural de Lisboa, casado em Macau, de 53 anos «pouco mais ou menos»;[104] (4) Gonçalo Monteiro Carvalho, português, natural de Mesão Frio, viúvo de Macau, de 51 anos «pouco mais ou menos».[105]

---

100 *Relação da Gloriosa Morte de Quatro Embaixadores Portuguezes na Cidade de Macao, com cinquenta e sete christãos da sua companhia, degolados todos pela fé de Christo em Nangasachi cidade de Iappão, a tres de Agosto de 1640, com todas as circunstancias de sua Embaixada, tirada de informações verdadeiras, & testemunhas de vista,* (ed. de Charles R. Boxer). Lisboa: Imprensa da Armada, 1934, pp. 8-49. A edição *princeps* apreceu impressa em Lisboa: Lourenço de Anvers, 1643. Esta *relação* parece corresponder ás informações oferecidas em texto castelhano difundido a partir de Manila com o título de *Relación del illustre e gloriosos martyrio de quatro embaxadores portugueses de la ciuda de Macau sacada de las informaciones authenticas y iuridicas hechas por el padre governador del obispado de China a instancia del cabido de la ciudad de Macau,* Manila, s.e., 1642 (BRANCO, João Diogo Alarcão de Carvalho. *A morte dos embaixadores de Macau no Japão em 1640 e o padre António Cardim*. s. l., s. n., p. 9-11).

101 Utilizámos também JESUS MARIA, Fr. José de. *Ásia Sínica e Japónica,* (ed. de Charles R. Boxer). Macau: Escola Tipográfica de S. João Bosco (Salesianos), 1941, pp. 240-245.

102 Luís Pais Pacheco aparece em 1613 como um *casado* de Malaca e, em 1626, como capitão-mor da viagem do Japão, dirigindo seis navios. Em 1637 comparece documentado como vereador do Senado de Macau (*Relação..., ob. cit.*, p.47).

103 Rodrigo Sanches de Paredes foi eleito vereador do Senado macaense em 1632 e procurador em 1636.

104 Simão Vaz de Paiva (ou de Pavia) foi embaixador ao Japão, em 1620, sendo escrivão da câmara de Macau desde 1638.

105 Gonçalo Monteiro de Carvalho aparece igualmente como vereador do Senado, em 1631, documentando-se também a sua representação da cidade nas feiras de Cantão de 1639.

Segue-se uma lista de «portugueses e oficiais do navio da embaixada, soldados e homens do mar dela»: (5) Domingos Franco, natural de Lisboa, casado em Macau, de 50 anos «pouco mais ou menos», capitão do navio; (6) Francisco Dias Boto, natural de Lisboa, casado em Goa, de 55 anos «pouco mais ou menos», piloto; (7) Manuel Álvares Franco, natural de Lisboa, casado em Macau, de 33 anos «pouco mais ou menos», mestre do navio; (8) Diogo Dias Milhão, natural de Barcelos, casado em Macau, de 40 anos «pouco mais ou menos», condestável da embaixada; (9) Bento de Lima Cardoso, natural do Porto, solteiro de 19 anos «pouco mais ou menos», soldado; (10) Diogo Fernandes, natural de Bemposta, em Coimbra, solteiro de 28 anos «pouco mais ou menos», soldado; (11) Luís Barreto Fialho, natural de Ormuz, casado em Macau, de 25 anos «pouco mais ou menos», soldado; (12) Manuel Nogueira, natural de Lisboa, casado em Macau, de 25 anos «pouco mais ou menos», soldado; (13) Diogo dos Santos, natural de Cascais, solteiro de 35 anos «pouco mais ou menos», «homem do mar do navio»; (14) João Pacheco de Siqueira, natural de Lisboa, casado em Macau, de 30 anos, «homem do mar»; (15) Gaspar Martins, natural de Viana do Castelo, solteiro de 35 anos «pouco mais ou menos», «homem do mar»; (16) Damião Francisco, natural de Santa Ovaia, em Braga, casado em Macau, de 50 anos «pouco mais ou menos», «homem do mar».

Continua a relação com a compósita lista dos «castelhanos, e homens do mar do navio da embaixada, e um mestiço de castelhano, e outro de português»: (17) Alonso Gallegos, natural da Andaluzia, viúvo de Macau, soldado, de 45 anos «pouco mais ou menos»; (18) Juan Henriques de Carrian, de Manila, «mestiço de pai castelhano e de mãe índia», casado em Macau, de 30 anos, soldado; (19) Pedro Pérez, natural da Galiza, «homem do mar do navio», solteiro de 45 anos «pouco mais ou menos» ; (20) Diogo de Mendonça, «mestiço de pai português e mãe índia», natural de Chaul, de 35 anos «pouco mais ou menos», soldado.

Acrescentam-se mais quatro mártires classificados como «chinas nascidos em Macau, a que chamam jurubaças,[106] marinheiros do navio»: (21) Pero Vaz, natural de Macau, casado em Jafanapatão, marinheiro, de 57 anos «pouco mais ou menos» ; (22) Miguel de Araújo, natural e casado em Macau, marinheiro de 27 anos «pouco mais ou menos»; (23) Domingos da Cunha, natural e casado em Macau, marinheiro de 30 anos «pouco mais ou menos»; (24) Domingos Fernandes, natural e casado em Macau, marinheiro de 50 anos.

Prosseguindo a relação, descobre-se uma lista de seis «chinas nascidos no reino da China, marinheiros do navio»: (25) Francisco Leitão, casado em Macau, marinheiro e carpinteiro, de 35 anos «pouco mais ou menos»; (26) Sebastião da Rocha, casado em Macau, marinheiro de 30 anos «pouco mais ou menos»; (27) António Carneiro, casado em Macau, marinheiro de 30 anos «pouco mais ou menos»; (28) José Tavares, casado em Macau, marinheiro de 35 anos «pouco mais ou menos»; (29) António de Morais, casado em Macau, marinheiro de 28 anos «pouco mais ou menos»; (30) Amaro Marim, solteiro, marinheiro de 30 anos «pouco mais ou menos».

Continua a trágica informação com o repertório dos «chinas nascidos no reino da China, moços de serviço dos embaixadores e sua gente»: (31) José, solteiro de 23 anos «pouco mais ou menos», escravo, «moço do serviço do embaixador Gonçalo Monteiro de Carvalho»; (32) António de 8 anos «pouco mais ou menos», escravo, «moço do serviço embaixador Gonçalo Monteiro de Carvalho»; (33) Nicolau de 11 anos «pouco mais ou menos», escravo, «moço de serviço do mesmo embaixador»; (34) Domingos de 27 anos, escravo, «moço de serviço de um dos embaixadores»; (35) Manuel de 25 anos, «moço de serviço do piloto, livre»; (36) Lázaro de 17 anos, escravo, «moço de um dos embaixadores»; (37) Francisco, escravo de 23 anos.

Seguem-se mais seis mártires arrolados no interior da classificação de «casta Bengala, moços de serviço dos embaixadores e sua gente»: (38) Pascoal, de 36 anos, escravo, «moço de um dos embaixadores»; (39) João, de 50 anos, escravo, «moço de serviço do capitão do navio»; (40) Mateus, de 23 anos, «do serviço do capitão do navio»; (41) Gonçalo, de 34 anos, escravo, «moço de serviço de Diogo Fernandes»; (42) Sebastião, de 23 anos «pouco mais ou menos»; (43) Domingos, de 35 anos, escravo, «moço de serviço do capitão do navio»;

Abre-se em continuação uma pequena lista com outros dois membros da fatídica embaixada de «casta canarins e achens, marinheiros do navio»: (44) Agostinho Correia, canarim natural de Bardez, casado em Macau, marinheiro de 40 anos; (45) Gaspar Monteiro, natural de Samatra «junto a Malaca», marinheiro de 35 anos.

Mais três «mártires» aparecem organizados debaixo do título de «casta balalas de serviço dos embaixadores e sua gente»: (46) Sebastião, balala «que é a casta mais grave entre os Malabares»,[107] escravo de 23 anos, «moço do capitão do navio»; (47) Nicolau, malabar de 16 anos, escravo, «moço de Manuel Álvares, mestre do navio»; (48) António, malabar de 19 anos, escravo do embaixador Rodrigo Sanches de Paredes.

Em continuação, descobre-se uma outra lista intitulada «casta malabares, moços de serviço dos embaixadores e sua gente»: (49) António, escravo de 20 anos, «moço de serviço»; (50) Gonçalo, de 20 anos, escravo do capitão do navio; (51) Tomé, escravo de 25 anos; (52) João, escravo de 27 anos; (53) Jerónimo, escravo de 18 anos.

Seguem-se ainda identificados com autonomia três mártires de «casta cafres, moços de serviço dos embaixadores e sua gente»: (54) António, de «casta Sena»,[108] escravo de 25 anos do embaixador Rodrigo Sanches de Paredes; (55) Álvaro, de «casta Zamba», escravo de 40 anos do embaixador Luís Pais Pacheco; (56) Francisco, de «casta Sena», casado em Macau, «forro» de 50 anos do «serviço do piloto do navio».

106 O termo «jurubaça» utilizava-se, como se sabe, para designar os intérpretes ou «línguas» chineses.

107 Em rigor, «balala» corresponde a uma casta rural da Índia meridional (*Relação..., ob. cit.,* p. 49; DALGADO, Sebastião Rodolfo. *Glossário Luso-Asiático.* Coimbra, 1921, II, p. 84).

108 «Sena» e, a seguir, «Zamba» referem-se a naturais das regiões centrais de Moçambique organizadas ao longo do vale do Zambeze.

Por fim, encerrava-se o dramático rol dos martirizados no Japão com os últimos tripulantes a serem apresentados como de «várias castas, moços de serviço dos embaixadores e sua gente»: (57) Domingos, de «casta malaio», de 28 anos, escravo do embaixador Luís Pais Pacheco; (58) António, de «casta Sumba das ilhas de Solor»,[109] de 40 anos, casado em Macau, «do serviço do navio, livre»; (59) João da Guerra, de Manila, «casta Papango das ilhas dos Luções em Manila»,[110] de 30 anos, «do serviço do navio, livre»; (60) Alberto, «natural das ilhas de Timor», escravo de 17 anos do cirurgião do navio; (61) Manuel, da «ilha de Jaoa»,[111] escravo de 35 anos do embaixador Luís Pacheco.

A lista destes sessenta e um membros da embaixada mártir foi devidamente certificada em Macau pelos treze sobreviventes de que se conhecem igualmente as representações das suas identidades:[112] (1) Manuel Fernandes, português, natural de Buarcos, casado em Macau, de 30 anos; (2) Domingos de Quadros, filho de Macau, cirurgião «aqui casado», de 22 anos; (3) Manuel Cardoso, natural e casado em Macau, de 39 anos; (4) José da Silva, natural de Ragão, casado em Macau, de 30 anos; (5) Gonçalo Cardoso, «filho de Macau», solteiro, de 23 anos; (6) Pascoal Pires, «china de Macau», casado de 30 anos; (7) Brás Pereira, natural e casado em Macau, de 30 anos; (8) António Fernandes, natural e casado em Macau, de 36 anos; (9) João Pereira, «Bengala ou de Diu», casado em Macau, de 47 anos; (10) Miguel Teixeira, natural de Goa, solteiro de 33 anos; (11) Miguel Carvalho, natural e casado em Macau, de 47 anos; (12) João Delgado, natural de Goa, casado em Macau, de 32 anos; (13) Agostinho do Rosário, «malabar ou de Goa», casado em Macau, de 40 anos.

Estes treze sobreviventes, maioritariamente «naturais» de Macau, foram interrogados individual e separadamente pelo governador do bispado, na altura o franciscano Frei Bento de Cristo, concordando unanimemente «que todas as ditas sessenta e uma pessoas não querendo abandonar a Lei de Cristo que professavam, nas três instâncias dos tiranos com as promessas da vida, se quiseram antes de boamente sacrificar e padecer glorioso martírio pelo seu amor em crédito da nossa Santa Fé católica».[113] Uma conclusão que, como seria de esperar, não concorda com os relatos holandeses, neste caso informando que os aprisionados da embaixada passaram a noite anterior à execução a chorar e a lamentar a sua sorte em verdadeiro pânico, sem qualquer heroísmo.[114] Fechado o cerrado interrogatório e acertada uma conclusão partilhada a divulgar publicamente, depois difundida por estas relações impressas e manuscritas, o governador do bispado

> Tirou informação do sucesso jurídico dos treze homens que voltaram de Japão, e com ela mandou repicassem os sinos de todas as igrejas e religiões, ao som do repique, foi tanta a alegria e júbilo de todos que não podiam muitos reter as lágrimas de devoção: uns saíram às ruas, outros às janelas, assim homens, como mulheres, e até crianças de peito parece mostravam que recebiam alegria de que não entendiam.[115]

Festejados demoradamente os sessenta e um mártires com um solene *Te Deum* na Sé, procissões, luminárias e até com a abertura de um processo de canonização, estes setenta e quatro nomes são para a nossa investigação uma sorte de paradigma indiciário, uma espécie de microcosmos da sociedade epocal de Macau. A tentar, por isso, analisar ao «microscópio». Comecemos por apurar os principais dados quantitativos desta verdadeira amostragem representando parte importante da estrutura tipológica da população masculina macaense, em 1640. A abrir os dados que se podem quantificar

---

109 Refere-se a um natural da ilha de Sumbawa, no arquipélado das Sundas Menores, entre as ilhas de Lombok e Flores, na Indonésia Oriental.

110 Trata-se de um natural da «província» de Pampanga, a noroeste de Manila, região que a cronística colonial espanhola gostava de designar como «Nova Espanha» (MALLAT, Jean. *Les Philippines. Histoire, Geographie, Moeurs, Agriculture, Industrir et Commerce des Colonies espagnoles dans l'Oceanie.* Paris : Arthus Bertrand Editeur, 1846 (ed. da trad. inglesa, Manila: National Historical Institute, 1983, p.127).

111 O termo «jao» refere-se aos habitantes de Java.

112 JESUS MARIA, *ob. cit.,* pp. 244-245.

113 JESUS MARIA, *ob. cit.,* p. 245.

114 BOXER, Charles R. *O Grande Navio de Amacau, ob. cit.,* p. 144.

115 BOXER, *ob.cit.,* p. 36.

com vantagens e sentidos sociais, registe-se a dispersão da representação da «naturalidade» seguindo rigorosamente de forma descendente as categorias identitárias fixadas pelas «relações»: 17 (23%) tripulantes são classificados como «portugueses», conquanto nos apareçam apenas 2 portugueses ultramarinos, um de Cochim e outro de Ormuz; 13 (17%) membros da embaixada aparecem categorizados como «chinas nascidos na China»; outros 11 (14%) são representados como «chinas nascidos em Macau»; arrolam-se 9 (12%) tripulantes identificados como «malabares»; 7 membros da missão comparecem enquanto «bengalas»; 3 «balalas» somam-se a outros 3 «cafres»; 2 «castelhanos» são acrescentados de 2 «mestiços», enquanto com uma chamada singular se inventaria sucessivamente 1 «canarim», 1 «achem»; 1 «malaio»; 1 «solor», 1 «índio papango» de Luzón; 1 «timor» e 1 «jao».

O cruzamento das relações e das informações cronísticas autoriza também a organizar a dispersão etária dos membros da embaixada, apesar dos abundantes «pouco mais ou menos» com que se qualifica mais a idade do que rigorosamente se certifica. Os tripulantes distribuem-se entre as balizas etárias formadas pelos 8 e 11 anos dos dois escravos ao serviço do embaixador Gonçalo Monteiro de Carvalho e os distantes 68 anos de Luís Pais Pacheco. A idade média dos membros da embaixada é de 31,6 anos, mas a distribuição de frequências etárias entre os grupos mais representados parece oferecer evidentes distinções de «naturalidade» com as suas consequências sociais: a média de idades dos «portugueses» é de 40,1 anos; a dos naturais de Macau desce para 35,5; baixando ainda entre os nascidos na China para 24,7. Indícios talvez de que o peso juvenil da parte masculina da pirâmide de idades epocal se compensava já neste período com a incorporação de força de trabalho vinda do continente chinês.

A partir destas sugestões, passemos também a tentar introduzir alguns elementos de distribuição social geral neste microcosmos. A embaixada mobilizava o trabalho e os serviços pessoais de 29 (39%) escravos, presumindo-se que a maioria dos tripulantes, dado o peso quantitativo de portugueses e «naturais de Macau», seria naturalmente formada por pessoas livres, apesar das suas diferentes posições estamentais. Estes escravos ligados sobretudo aos quatro embaixadores e ao capitão da galeota apresentam uma média geral de idades de 25 redondos anos, uma expressão que, apesar desta muito especial «amostra», parece adequar-se ao tipo de recrutamento escravista masculino, privilegiando naturalmente mão-de-obra em pleno vigor juvenil. Uma sorte de divisão social do trabalho distribui-se verticalmente, mas de baixo para cima, assentando no peso indiferenciado do trabalho escravo, permitindo em seguida encontrar 16 marinheiros, 7 soldados, para além do capitão, piloto e mestre do navio a somar aos quatro embaixadores. Apenas se destacam duas profissões «técnicas», um carpinteiro chinês e um cirurgião natural de Macau, assim realizando um somatório geral em que sessenta dos membros da embaixada exibem uma certa estamentação sócio-profissional, apesar do carácter especializado desta missão e das funções políticas e diplomáticas dos seus embaixadores.

Aproximando-nos de dados ainda mais especializados que interrogam directamente a nossa investigação, interessa organizar a informação importante sobre o estado civil dos diferentes participantes na embaixada. As relações e memórias disponíveis concordam em assinalar 38 membros casados, 11 solteiros e 3 viúvos, faltando esta informação para os restantes 22 membros, maioritariamente incluídos no número de escravos. Os casados distribuem-se através de um aro etário compreendido entre 22 e 55 anos, com uma média geral de 36,6 anos, enquanto os solteiros identificados se ordenam entre os 19 e 45 anos com uma média de idades de 30,1 anos. Intervalo pequeno este que separa neste microcosmos casados e solteiros debruçados sobre Macau, indiciando talvez um modelo de casamento masculino muito tardio que, a verificar-se, teria consequências relevantes na extensão da viuvez e orfandades femininas, atendendo ao modelo dominante de casamento precoce das mulheres instaladas em Macau.

Investigando ainda com mais atenção estes dados, destaca-se que, com duas excepções, o conjunto dos casados matrimoniou-se no enclave e os três viúvos, dois portugueses e um castelhano, são apresentados literalmente como «viúvos de Macau», presumindo o seu anterior matrimónio local. A distribuição destes tripulantes casados na cidade do «Nome de Deus» apresenta esta interessante hierarquia: são dez os «portugueses» casados em Macau; mais dez «naturais» da cidade; seguidos de cinco «chineses da

China»; acompanhados ainda pela colecção de sete casamentos singulares de um «mestiço» castelhano, um «canarim», um outro «de Goa», um «malabar» e um «bengala», a que se juntam ainda, muito significativamente, um antigo escravo libertado de Moçambique e um outro cativo alforriado de Sumbawa, na Indonésia. O acesso masculino ao mercado matrimonial macaense é, assim, quando observado através desta sorte de microscosmos da cidade, complexo e multicultural, atraindo tanto soldados, aventureiros e comerciantes portugueses, sobretudo naturais da vários espaços do reino – mas com mais destaque para os seis nascidos em Lisboa –, como também vários chineses, alguns indianos, sendo mesmo generoso para dois escravos que, vindos de longe, de Moçambique e da Indonésia Oriental, na «cidade cristã» encontraram alforria e matrimónio.

Falta infelizmente nesta microsociedade a «outra metade do céu» de Macau que, já o sabemos, é sempre muito maior do que a metade, constituindo a maioria da população, a esmagadora maioria mesmo da população permanente neste período. À semelhança do triste final deste caso extremo, eram muitos os homens que se casavam em Macau para se perderem depois em diferentes aventuras mercantis, ali um naufrágio, mais à frente a miragem de fabulosos negócios longínquos, por vezes até porque encontravam outras mulheres com quem formavam novas famílias esquecendo o enclave do rio da Pérola... Numa leitura mais atenta, porém, não faltam nas inflamadas e piedosas páginas destas relações as mulheres de Macau, as viúvas deste mártires, as esposas dos sobreviventes e essas muitas orfãs, porque era assim que se passavam a categorizar as crianças e adolescentes que perdiam o progenitor. Voltando às lições das relações, as compostas notícias sublinham que, depois de missas e pregações,

> Foi finalmente o cabido em forma de Cidade encorporada e o Reverendo Governador visitar a suas casas as mulheres e filhos dos seus embaixadores, e dar-lhes o parabém da boa fortuna e oferecer-lhes que tomariam muito a sua conta o remédio de suas famílias, como tem tomado, pois por bem daquela República ficaram sem maridos e sem pais. As mulheres dos outros portugueses que também morreram gloriosamente mandaram visitar pelo seu procurador, e dar-lhes o mesmo parabém, e fazer-lhe o mesmo oferecimento. As dos outros homens da terra mandaram também visitar, pedindo ao padre Pai dos Cristãos da Companhia de Deus que por eles fizesse este ofício e oferecimento que também lhe era devido...[116]

Uma esclarecedora discriminação claramente estamental, mas também marcada pelo peso das identidades, reflectindo a própria hierarquia social da embaixada mártir e até a ordem narrativa de memorização descendente dos seus membros: mulheres e filhos dos embaixadores receberam a visita do governador do bispado; às viúvas e orfãos dos outros portugueses dirigiu-se um procurador da diocese; as mulheres dos restantes «homens da terra» foram visitadas pelo jesuíta «pai dos cristãos», a entidade religiosa mais habituada a tratar com os recém convertidos e com aqueles que se movimentavam nas fronteiras da fé católica. Condolências não chegavam para apoiar estas mulheres apanhadas, afinal, por uma espécie de micro-crise de mortalidade masculina com impacto dramático na sua situação social. Os vereadores e «homens-bons» reuniram a Câmara com a participação do governador episcopal e responsáveis das casas religiosas de S. Agostinho, S. Francisco e S. Domingos, decidindo financiar as viúvas e famílias dos mártires locais. Esta dramática «novidade» alargando agora o martírio a uma sociedade secular habitualmente convidada a venerar os muitos mártires religiosos sacrificados no Japão implicava, assim, somar à obrigação política um claro compromisso moral, quase «cultual», em apoiar as mulheres e famílias destes infelizes civis que se queriam cuidadosamente transformar em paradigmas do martírio católico. Praticamente sem surpresa, a ampla assembleia do Senado decidiu passar a sustentar as novas viúvas e orfãos à custa dos únicos ausentes na reunião: os jesuítas, por muitos acusados como os principais responsáveis pelo encerramento dos ricos tráficos com o Japão. Vários vereadores e mercadores influentes ainda recordavam a intervenção numa assembleia do Senado, em 1638, de um agitado jesuíta prometendo que entraria no Japão fosse qual fosse a decisão dos seus superiores, «pois assim tinha sido ordenado por Cristo Nosso Senhor com quem tinha estado no Céu e

116 BOXER, *ob. cit.*, pp. 37-38.

com quem tinha falado durante vinte e seis horas».[117] Consensualmente, é para os ricos cofres e grossos cabedais depositados no colégio de S. Paulo durante dezenas de anos graças ao comércio do Japão que se viram Senado, governador do bispado e diferentes responsáveis das ordens religiosas.[118]

Os jesuítas recusaram-se a contribuir sozinhos com as esmolas necessárias para apoiar viúvas e filhos desses seculares «mártires», o que contribuíria para aprofundar as contradições já em movimento entre os mendicantes, sobretudo os dominicanos, e a Companhia de Jesus em matéria de estratégias e modelos de missionação. Muitas destas viúvas e famílias não receberiam quaisquer apoios, caminhando rapidamente para a miséria. Mesmo as viúvas dos mais altos dignitários da embaixada viram-se obrigadas a reclamar junto do Senado um mínimo de compensações. Assim acontece com viúva de Rodrigo Sanches de Parede, Maria Cordeiro, uma mulher «local», reunindo na sua casa vários filhos e escravas, obrigada a pedir ao Senado em que o seu marido tinha servido como vereador e procurador uma mesada de 10 taéis de prata que a mesa da vereação viria a aprovar, não sem dúvidas e debates, em 1641.[119] Das outras viúvas que não pertenciam a estas famílias «senatoriais» dominantes não se encontram quaisquer notícias documentais, sinal provavelmente dramático de muito pouca sorte social.

Estamos mal informados sobre a estrutura das crises demográficas e sociais na história de Macau. Não existem investigações em curso e estudos sérios sobre estes temas, retirando as chamadas de atenção muito gerais para alguns apressados ciclos de prosperidade e contracção dos tráficos comerciais animados pela cidade. Pouco ou nada se sabe sobre os impactos sociais das flutuações económicas e comerciais; muito raramente se tem escrito acerca das crises demográficas, impacto de pandemias ou, simplesmente, das muitas carestias. A dieta da população dependia excessivamente dos

[117] BOXER, *ob. cit.,* p. 138; *Arquivos de Macau,* I, 238-240.

[118] Reunião do Leal Senado de 1640, Outubro, 24 (Arquivos de Macau, I, n. 2, Julho de 1929, p. 177).

[119] Reunião do Leal Senado de 1641, Fevereiro, 7.

favores das produções alimentares, sobretudo de arroz, regionais, mas o assunto não mobilizou ainda os historiadores. É possível apenas sugerir que as consequências sociais de crises económicas, epidémicas, alimentares e comerciais poderiam ter causado um impacto particularmente violento na maioria feminina da população multiplicando a sua pobreza e subalternidade tanto a sua dimensão de almofada quanto de reserva demográfica em tempos de crises. Fiquemos apenas com uma indiciária pista.

Em 1648, com o avanço para sul da guerra entre Manchus e o que restava dos exércitos da perdida dinastia Ming em associação a uma sucessão de maus anos agrícolas, as regiões de Guandong e Fujien são assoladas por uma dramática crise alimentar. A fome alastrava. Trata-se talvez de um tipo cíclico de crises pré-industriais de recorrente incidência regional, mas estamos mal informados sobre a história das crises económicas chinesas que não se iluminam com esse tipo dominante de cronística oficial ritmada por esses outros ciclos dinásticos e pelos sucessos políticos e militares dos seus imperadores. Seja como for, o impacto social em Macau desta grande fome parece ter sido grande, como recorda em apontamento tão raro como precioso o padre António Francisco Cardim nas suas *Batalhas da Companhia de Jesus na sua Gloriosa Província do Japão:*

> Por respeito da fome que correu por toda a China, foi muita a gente que entrou em Macau a buscar remédio, uns a servirem os portugueses, outros a vender os filhos de pouca idade, quase todos receberam o santo baptismo; muitos foram comprados pelos moradores de Macau só com o intuito de os baptizarem sabendo que pouco tempo podiam viver...[120]

Este tipo de crises gerando larga mobilidade social horizontal, talvez mesmo prefigurando formas de êxodo rural impossíveis de controlar em momentos críticos pela administração mandarínica regional e local, podem ter jogado um papel importante no aumento dos recursos demográficos de Macau a partir dos ciclos de crise dos espaços vizinhos. Neste caso, a grande fome de 1648 aparece descrita como um momento aproveitado para alargar

[120] CARDIM, António Francisco – *Batalhas da Companhia de Jesus na sua Gloriosa Província do Japão,* (ed. de Luciano Cordeiro). Lisboa: Imprensa Nacional, 1894, p. 22.

com facilidade o número de servidores e criadagem chinesa das unidades domésticas «portuguesas» («uns a servirem os portugueses»), multiplicando também a compra de crianças chinesas («outros a vender os filhos de pouca idade»), não certamente apenas por piedosos motivos («só com o intuito de os baptizarem sabendo que pouco tempo podiam viver»), mas também para aproveitar, como sempre acontece, a crise dos outros em benefício próprio, conseguindo uma incorporação provavelmente numerosa («foi muita a gente que entrou em Macau») de crianças na população escrava do enclave. Quanto custavam estes escravos?

A Economia e Sociologia da Escravatura Feminina

A documentação investigada mostrou-se especialmente avarenta em informação sobre o preço da escravatura que circulava e se instalava em Macau, menos ainda sobre a escravatura feminina. Novamente, apenas algumas pistas indicativas nos ajudam a estudar o tema. Nas centenas de testamentos depositados na Santa Casa, somente um documento isolado oferece referências, mesmo assim indirectas, à venda e resgate dessa escravatura feminina que constituía uma actividade económica extremamente rentável para muitos mercadores privados do enclave. Voltando a ler o testamento do mercador Pedro de Roboredo, fechado em 1601, declara-se nas suas últimas disposições que «também mando que dêem a uma moça casta coreia por nome Ângela que vendi a D. Paulo de Portugal 20 pardaus de reales para seu casamento», esclarecendo-se ainda que a «outra moça por nome Helena casta coreia que vendi a Francisco Pereira de Sá casado e morador em Goa mando que dêem 20 pardaus de reales para seu resgate».[121] Um testemunho que volta a comprovar esse comércio de escravas asiáticas que se exportavam lucrativamente de Macau para as principais praças do Estado da Índia e para as Filipinas, levando mesmo o cronista Diogo de Couto, sempre atento, a criticar os mercadores macaenses que traziam as suas embarcações «carregadas de moças alvas e formosas com que estão muitos anos amancebados»,[122] vendendo-as regularmente no mercado de Goa. O testamento de Pedro de Roboredo tem a vantagem de nos aproximar de uma espécie de valor comercial destas escravas: os 20 pardaus que deixava para o dote de casamento de uma escrava coreana vendida a D. Paulo de Portugal, precisamente o capitão-mor de Macau, são exactamente a quantia oferecida para se resgatar uma outra escrava coreana vendida a um «casado» de Goa.

Em constraste, os inventários setecentistas de defuntos que nos chegaram do antigo arquivo do juízo dos orfãos mostram-se bastante mais comprometidos com os preços da escravatura feminina. Muitas destas escravas arroladas nas colecções de bens destes inventários *post-mortem* eram vendidas publicamente para garantir tanto a transmissão das heranças legais quanto para pagar as muitas dívidas dos defuntos. Assim, em 1760, a falecida Domingas da Silva já não assiste ao leilão público dos seus bens pelo juízo dos orfãos que, alegando encontrar-se o seu marido «ausente em parte incerta», vende a sua casa, mobílias, alfaias, roupas e uma «escrava timor Bebiliana» por trinta e cinco taéis de prata.[123] Neste mesmo ano de 1760, o juízo dos orfãos, depois de várias dúvidas e recusas, decide aceitar depositar o testamento de André Martins Ramos. O testador estava preso na cadeia pública acusado pelo juízo eclesiástico e, depois de «dois achaques», encontrava-se minado por uma doença «fatal». No seu testamento, Ramos pedia que os seus restos mortais fossem levados na «tumba da Santa Casa da Misericórdia acompanhados pelo Provedor e irmãos», devendo o seu féretro ser entrerrado «com hábito de S.Francisco».[124] Esclarecendo neste testamento que não devia «a ninguém nem a cristãos nem aos chinas», todos os seus bens são deixados à sua única filha, Joana Martins, cujo «marido está

121 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 15, fl. 10.

122 COUTO, Diogo do Dec. XII, Cap.XIV,p. 364.

123 AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de Domingas da Silva, fl. 10.

124 AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de André Martins Ramos, fl. 5.

ausente há muitos anos», incluindo duas «escravas, uma cafre e uma timora», esta avaliada em trinta e cinco taéis de prata.[125] Infelizmente, Joana Martins acabaria por falecer antes de receber a herança que passaria para a sua filha também de nome Joana de «oito anos pouco mais ou menos». Nesta altura, é avaliada a escrava «cafrinha por nome Josefa» em 15 pardaus.[126] Ainda neste documentado ano de 1760, o juízo dos orfãos macaense organiza a venda pública dos bens deixados sem testamento por Joana Pereira, viúva de um mercador privado, sendo arrematadas duas «moças cativas castas timoras uma por nome Maria e outra Lucrécia» por trinta e cinco pardaus.[127]

No início de 1764, o mercador Teodoro Pereira morria a bordo do barco Nossa Senhora do Amparo quando se dirigia de Macau para Goa. O comerciante macaense levava consigo vários títulos de riscos do mar de moradores da cidade, abrindo-se com a sua morte um processo no juízo dos orfãos que apurou dívidas tão enredadas como muitas. Não existia outra solução do que a de tentar vender todos os bens e «trastes» do falecido mercador em hasta pública. No leilão realizado junto às casas do Senado, entre a exposição pública de mobílias, vestuário e várias alfaias domésticas, é vendida também uma «bicha por nome Maria, casta Timora por preço de 30 pardaus e 1 real no lanço de Joaquim Lopes da Silva».[128] Neste mesmo ano, o testamento do piloto residente no enclave Eugénio do Rosário, falecido a bordo de navio que regressava da viagem anual a Timor, permite também alargar as informações sobre os preços da escravatura feminina. Fechado a 24 de Junho de 1764, o testamento esclarece outra vez um morador da cidade encravado em «muitas dívidas», sobretudo a vários chineses, obrigando mesmo a tripulação da embarcação ao chegar à Pedra Branca a recolher uma esmola colectiva de 3659 rupias para tentar acautelar as perigosas dívidas do

[125] AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de André Martins Ramos, fls. 5-5v.

[126] AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de André Martins Ramos, fls. 6-6v.

[127] AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de Joana Preira, fls. 4-4v.

[128] AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de Teodoro Pereira, fls. 32-32v.

piloto a exigentes comerciantes chineses de Macau.[129] O que não chegou. O juízo dos orfãos foi ainda obrigado a vender todos os bens de Eugénio do Rosário, deixando «uma moça timora Joana de trinta anos pouco mais ou menos, uma cativa timora e um bicho» ao senhorio do defunto, Luís Coelho, rico comerciante, várias vezes provedor da Santa Casa, para pagamento das dívidas de rendas em atraso, sendo estes escravos avaliados em quarenta taéis de prata, nitidamente abaixo do seu valor de mercado, certamente por exigência do influente credor que queria mais.[130]

Em 1767, o marinheiro Lino de Morais morre a bordo do navio anual da viagem de Timor, o Nossa Senhora do Carmo, sem deixar qualquer testamento. O juízo dos orfãos inventaria bens limitados e capitais nenhuns, mas que não o impedem de descobrir na propriedade do pobre marinheiro «uma escrava cafra por nome Maria» avaliada em 35 pardaus, «outra Francica» avaliada em 40 pardaus e «outra Violante timora» avaliada em 30 pardaus. Exemplo mais do que esclarecedor. Lino de Morais deixou apenas roupas gastas, duas estragadas peças de mobília e alguns lençóis velhos, mas mesmo no interior desta «casa» pobre albergavam-se três escravas, cuja venda saldou algumas das dívidas do infortunado marinheiro.[131]

Mais tarde, em 1775, o mercador macaense José Mendes falece subitamente em viagem marítima para a Tailândia sem deixar quaisquer indicações testamentárias. O juízo dos orfãos encarrega-se de ajudar a sua analfabeta viúva, Ana Pinheira,[132] a realizar o inventário e posterior venda de alguns dos bens do defunto, arrolando-se a dois escravos timorenses «uma moça cafra Perpétua» avaliada em trinta taéis e uma outra «moça cafra

[129] As esmolas recolhidas entre todos os tripulantes oscilavam entre as dez rupias dadas pelo capitão e o quarto de rupia oferecido por um «Domingos Timor», vários «chinas» e «malabares» a que se juntaram os lucros obtidos pelo piloto durante a viagem (AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de Eugénio do Rosário, fl. 48).

[130] AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de Eugénio do Rosário, fl. 6v.

[131] AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de Lino de Moarais, fl. 5.

[132] A viúva de José Mendes demonstrou a sua ileteracia ao assinar os autos do juízo com uma simples cruz «sinal de Ana Pinheira» (AHM, Juízo dos Orfãos, Processo de José Mendes, fl. 9v.)

Quitéria» avaliada em vinte e cinco taéis.[133] Ainda neste ano, o juízo dos orfãos abre processo de avaliação e transmissão de bens pela morte de Miguel Francisco, falecido sem testamento no barco Santo António «Velho» em viagem comercial para Batávia e Timor. No conjunto dos seus bens encontra-se «um cafre de nome Manuel casado com outra cafra por nome Catarina», casal de cativos avaliado em cinquenta pardaus cada um, a que se somavam ainda mais quarenta pardaus da venda de «uma moça casta timora por nome Inácia».[134] Neste mesmo ano de 1755, morre nas suas casas de Macau a viúva Joana Rodrigues, deixando em testamento a declaração de possuir «uma cafra minha legítima cativa por nome Ana, a qual quero que se venda e com o seu produto satisfazer o meu sufágio; porém qualquer dos meus filhos fazendo a dita satisfação poderá ficar como sua a dita cafra». Uma das filhas da defunta acabaria por dar trinta taéis de prata pela escrava africana.[135]

Mais interessante ainda para este ano de 1775 se mostram as informações sobre circulação e preços de escravatura feminina a visitar no interessante testamento encerrado a 25 de Setembro por José de Sousa. O demorado documento testamentário depositado no juízo dos orfãos de Macau permite descobrir que Sousa era um riquíssimo comerciante chinês instalado em Macau, «natural da China e filho de pais gentios», convertido através do seu matrimónio ao catolicismo.[136] Tinha formado sociedade mercantil com o mercador Nicolau Pires Viana, possuindo metade do barco S. Catarina «haverá nove ou dez anos, porém, não tenho tido até ao presente contas algumas da dita sociedade».[137] Uma situação que não impediu o comerciante chinês de deixar uma generosa fortuna em capitais mobiliários e imobiliários, muitas alfaias de prata e rico mobiliário, vestuário dispendioso e abundante a

133 AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de José Mendes, fl. 6.

134 AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de Miguel Francisco, fls. 4-4v.

135 AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de Joana Rodrigues, fls. 7-7v.

136 AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de José de Sousa, fl. 2.

137 AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de José de Sousa, fl. 2v.

que se aditavam ainda «três escravos e três escravas e mais trastes ordinários do uso da casa».[138] O juízo identificou três «bichas» chinesas avaliadas cada uma em trinta e cinco táeis de prata.[139]

Em 1780, o testamento ditado a dois de Setembro por Clara Francisca Soares, viúva e sem descendência, chega igualmente ao juízo dos orfãos. Entre os vários bens inventariados, organizando uma herança impressiva em propriedades e capitais, encontravam-se «duas bichas, a saber, uma timora por nome Domingas e outra por nome Luísa», avaliadas em quarenta e cinco patacas, a que se acrescentavam ainda cinquenta patacas da avaliação de «uma moça casta cafra».[140] Mais miserável é a herança de Francisco Xavier, marinheiro do navio Santo António e Almas Santas, falecido na viagem para Timor. Inventariados em 1781 os seus limitados haveres pelo contador do juízo dos orfãos, apenas se descobre «uma véstia; um calção de cetim preto usado; uma casaca e um calção de duas tiras azul usado; uma véstia de linho; dois pares de meias que parecem novas; cinco camisas velhas e rotas; sete calções rotos; um lençol velho; duas carapuças velhas; um colete velho e um jibão roto».[141] Apesar deste rol de bens miseráveis, o contador do juízo consegue inventariar na propriedade do pobre marinheiro duas «bichas», uma «velha timora», avaliada em quinze taéis e uma outra escrava timorense avaliada em trinta taéis.[142] Mais um exemplo sublinhando que se poderia ser quase um pelintra miserável no século XVIII de Macau, mas não se podia prescindir de ter escravas em casa, cada vez mais vindas de Timor.

Um ano depois, em 1781, os escassos bens deixados pelo carpinteiro da nau Nossa Senhora da Guia, de seu nome António José de Sousa, afogado no porto de Madrasta, são publicamente leiloados pelo juízo dos orfãos nas

138 AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de José de Sousa, fl. 2v.

139 AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de José de Sousa, fl. 3.

140 AHM, *Juízo dos Orfãos*, Processo de Clara Francisca Soares, fls. 5-8v.

141 AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de Francisco Xavier, fl. 3.

142 AHM, Juízo dos Orfãos, Processo de Francisco Xavier, fl. 3.

casas da Misericórdia. Apesar de não possuir imóveis e ter deixado herança limitada, sai dos seus bens uma «cafra Josefa» arrematada por generosos 80 taéis pelo comerciante António José Gamboa.[143] João da Costa morre em 1782 também num dos barcos da viagem de Macau para Timor, logo depois de sair de Batávia. Ficou inventariado pelo escrivão do Santa Maria Maior, assim se chamava a embarcação, mais uma colecção miserável de trastes: cinco rupias, dois calções, uma véstia, duas camisas, três pares de meias e um pedaço de sândalo. A sua viúva reinvindica o limitado pecúlio, mas consegue com a intermediação do juízo dos orfãos vender as duas cativas «timoras» do defunto por mais de 50 taéis.[144] Nesta mesma viagem, no regresso de Timor, falece a bordo o marinheiro Lourenço de Castro. No inventário dos seus poucos bens encontrava-se «uma moça por nome Maria casta cafre que lhe dera sua avô e que estava hipotecada a João Raimundo da Costa por 45 taéis».[145] Vantagem esta a de não se ter quase nada, com a «normal» excepção de uma escrava que se poderia também hipotecar. Nesta viagem fatídica – ou seria esta a mortalidade habitual nestes itinerários demorando vários meses, mobilizando para o comércio com Timor geralmente as piores embarcações de Macau? – morre ainda o mercador Francisco Alves de Lima, deixando uma «moça casta malabar», vendida por 20 taéis, e um «bicho casto João» arrematado em hasta pública apenas por 10 taéis, uma diferença de preços nitidamente favorável à escravatura feminina.[146]

Ainda em 1782, morre nas suas moradas macaenses sem concluir testamento a viúva Leonor de Torres Heitor. Entre os seus bens, o juízo dos orfãos decide levar a público leilão uma «cafra Leonora» avaliada em 25 taéis e uma «moça casta timora Ana», avaliada na mesma quantia. No entanto, num raríssimo caso de utilização dos meios judiciários oficiais, a escrava Leonora

[143] AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de António José de Sousa, fl. 2.

[144] AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de João da Costa, fl. 3.

[145] AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de Lourenço de Castro, fl. 5.

[146] AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de Francisco Alves de Lima, fl. 3.

conseguiria constestar o inventário, alegando que a sua dona não tinha redigido qualquer testamento, mas havia-lhe verbalmente prometido a alforria por «a ter muito servido e criado seu nhom Bernardo».[147] Para a história dos vocabulários e glossários do *patuá* de Macau aqui fica a mais vetusta utilização que encontrámos do termo *nhom,* nitidamente referenciando um filho natural ou de criação. Para o nosso estudo interessa registar que Leonora perdeu o protesto.

Esta grande acumulação de escravatura feminina em Macau, sobretudo de origem chinesa e, a partir de meados do século XVII, também timorense, alimentava tratos escravistas importantes que se dirigiam para vários mercados do Sudeste Asiático com Manila à cabeça e, sobretudo, para Goa. Corria mesmo que os portugueses instalados na capital do «Estado da Índia» gostavam de assegurar os serviços de escravas chinesas consideradas «leais, inteligentes e trabalhadoras», a acreditarmos no testemunho do viajante francês Jean Mocquet.[148] A exportação destas escravas a partir de Macau fazia-se em tenra idade, por vezes com apenas poucos anos ou meses de vida, tendo constituído comércio lucrativo, mas recorrentemente problemático. Às fortes prevenções contra a venda de chineses a estrangeiros plasmadas nos códigos legais do Celeste Império foram-se somando várias proibições de monarcas e vice-reis portugueses. Em 1595, o vice-rei Matias de Albuquerque atendendo a queixas das autoridades imperiais, decide proibir os «portugueses de Macau» de raptar ou comprar crianças chinesas para os seus serviços e para venda como escravos.[149] Algumas das condenações deste infamante comércio instalaram-se como estudaremos em algumas autoridades e consciências de Macau, podendo encontrar-se

[147] AHM, *Juízo dos Orfãos,* Processo de Leonor de Torres Heitor, fls. 1v.-2.

[148] MOCQUET, Jean. *Voyage à Mozambique et Goa : la relation de Jean Mocquet (1607-1610)*, (ed. de Xavier de Castro ; pref. de Dejanirah Couto). Paris: Chandeigne, 1996, cit. por PINTO, Jeanette. *Slavery in Portuguese India (1510-1842).* Bombay-Delhi-Nagpar, Himalaya Publishing House, 1992, p. 18.

[149] TEIXEIRA, Manuel. *O Comércio de Escravos em Macau.* Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 13.

alguns bispos, jesuítas e, sobretudo, o «pai dos cristãos» a tentarem impor um mínimo de moralização nestes tratos escravistas principalmente dessas cativas de poucos meses de idade. Críticas que não parece terem beliscado minimamente a estrutura e os lucros deste tráfico.

A estrutura da sociologia desta escravatura feminina comparece esclarecida na documentação investigada pela letra e pelo silêncio. Com efeito, a documentação escrita disponível apenas se compromete em procurar prudentemente organizar a compra de crianças e jovens mulheres conseguida nos territórios vizinhos de Macau com várias cumplicidades da administração e burocracia imperiais, como se pode perceber através do modelo documental datado de 1672 em que se oferece um "*processo do ouvidor de Macau limitando a vinte e dois anos o tempo de serviço da moça chinesa Ângela comprada por Lourenço de Melo da Silva ao mandarim da porta do cerco*" (em anexo). Recupera-se um largo recrutamento de subalternidade feminina entre o campesinato pobre sobretudo de Cantão através de compras maioritariamente intermedidadas junto dos mandarinatos locais. O volume da documentação que chegou até nós neste domínio não explica, porém, o amplo volume da escravatura e aluguer de crianças e jovens chinesas, pelo que uma parte destes tratos escravistas deve ter sido continuadamente conseguida entre a farta população chinesa marítima activa nos mares e ilhas do Sul da China não deixando pistas documentais formais. Normalmente desconsiderados como súbditos chineses e mesmo, muitas vezes, impedidos de circular no continente, estes grupos ligaram-se rapidamente ao serviço da instalação portuguesa no enclave, oferecendo trabalho marítimo, pesca, transporte e as crianças em excesso nas suas peculiares unidades domésticas abrigadas a juncos e instáveis espaços insulares. Em qualquer dos casos, oriundas dos meios rurais ou dos espaços marítimos epocais, é uma sociologia de profunda pobreza e larga subalternidade que transporta essas crianças e jovens chinesas para Macau.

Comércio mais do que instalado no enclave, a circulação da escravatura não se fazia, porém, sem resistência dos cativos. Apesar de se tratar de um tema largamente por investigar, é possível sugerir que o enclave enfrentou algumas revoltas de escravos de que se desconhecem a extensão e as consequências sociais. Voltando a convocar a setecentista *Colecção* dos principais factos da história de Macau entre 1553 e 1748, o anónimo compilador do manuscrito, possivelmente a trabalhar para o Leal Senado, registou para o dia 13 de Abril de 1708 a saída para Manila da chalupa do mercador Luís de Abreu e também o seguinte acontecimento raramente recordado em fontes memoriais oficiais. A viagem começou mal, com mau tempo na ilha dos «Ladrões», obrigando vários tripulantes a sair para fazer aguada e comprar víveres. Ficaram na embarcação o capitão e o piloto mais doze cafres e várias escravas para vender em Manila,

> Os quais se levantaram e se senhorearam da chalupa e tudo quanto nela estava, segurando primeiro que tudo as armas. O capitão e mais alguma gente que estava a bordo fugiram para terra. Os cafres fizeram logo capitão a um dos seus, e não consentiram que o piloto se desembarcasse. Também iam algumas cafras para serem vendidas, das quais eles senhorearam-se e fizeram suas mulheres. Eles iam e vinham a terra com as cafras a divertirem-se como se a embarcação fosse deles.[150]

Este episódio digno dos filmes de aventuras de Hollywood acabaria mal para os escravos. Viriam a ser apanhados pelas tripulações chinesas de vários juncos que, depois de matarem violentamente o cabecilha da rebelião, acabariam por entregar todos os revoltosos às autoridades portuguesas de Macau. Julgados e condenados à morte, os escravos veriam a sua pena ser comutada em prisão, enquanto as escravas voltaram às casas dos seus proprietários para, depois, certamente, retornarem aos circuitos dos tratos escravistas que vendiam estas pobres mulheres em Manila, Goa e vários outros portos asiáticos. Havia, porém, em Macau outros potenciais destinos para estas mulheres pobres.

150 *Colecção..., ob. cit.,* p. 24.

IV. Os Outros Espaços da Pobreza Feminina: Clausura Religiosa e Recolhimento Cristão

Em 1633, chegava a Macau a primeira e, durante mais de dois séculos, a única instituição religiosa permanente aberta exclusivamente à entrada de mulheres: essas freiras clarissas que inspiraram parte importante do visitado *Vergel* do franciscano macaense Frei Jacinto de Deus. Oriundas de Manila, mas com ligações mais longínquas ao mosteiro reformado das clarissas de Toledo,[1] as fundadoras espanholas da casa de Santa Clara de Macau transportaram para o enclave o primeiro programa coerente de alternativa de vida feminina a oferecer às mulheres de Macau. Estas, como temos vindo a sublinhar a partir de várias fontes, constituíam a maioria da população da cidade, mas excluindo essas mulheres transformadas em senhoras das principais unidades domésticas das burguesias comerciais e políticas, a maior parte da população feminina vivia em condições de profunda subalternidade e exploração pautando uma verdadeira vida de escravas. Às mulheres de Macau, as clarissas ofereciam, quase paradoxalmente, ainda mais pobreza. Mas uma pobreza religiosa, afastada do mundo e dos seus pecados, uma pobreza favorecendo a clausura, a oração e a espiritualidade.

As clarissas foram convidadas a instalar-se em Macau a partir da

[1] OMAECHEVARRIA, P. Ignacio. *Origines de la concepcion de Toledo: Documentos primitivos sobre Santa Beatriz de Silva y la Orden de la Immaculada*. Burgos: Aldecoa, 1976.

empenhada protecção de um importante devoto macaense da «religião» dos franciscanos que já encontrámos a oferecer-nos as suas memórias políticas: o capitão-mor dos «mares da Índia», fidalgo e embaixador da Restauração em Macau António Fialho Ferreira. Conseguindo mobilizar o apoio do vice-rei Miguel de Noronha, do provincial dos capuchos da província da Madre de Deus de Goa, também do provincial dos franciscanos das Filipinas organizados na província de S. Gregório e da abadessa das clarissas de Manila, o influente «macaense» António Fialho Ferreira viria a transportar nos seus navios as primeiras seis clarissas que entraram em Macau em Novembro de 1633. Tratava-se de um grupo de freiras obedecendo à Regra Primeira de Santa Clara, um texto regulando a vida em comum destas religiosas a partir da leitura feita por Santa Clara de Assis das primeiras *formula vitae* de S. Francisco, sublinhando o rigor da absoluta clausura, a pobreza radical e a especialização da contemplação a partir de uma assumida ascese inspirada nos paradigmas do nascimento pobre e da paixão das dores de Cristo.[2] Praticamente abandonada no mundo medieval europeu por quase todas as comunidades de clarissas em favor da Regra mais simples e mitigada aprovada pelo papa Urbano IV – conhecida por «regra urbanista» –, as lições e duras imposições da Primeira Regra de Santa Clara haveriam de ser restauradas ao longo de um demorado movimento de reforma das clarissas, começando ainda em finais do século XIV no sul de França com Santa Coleta de Corbie[3] para, depois, passar a várias comunidades de Espanha e inspirar em Portugal a erecção de novas casas religiosas através da protecção da rainha D. Leonor (1458-1525): os famosos mosteiros do Nome de Jesus de Setúbal e da Madre de Deus de Lisboa.[4] A reforma coletina das clarissas portuguesas praticamente não gerou directa difusão ultramarina, descontadas algumas comunidades dos Açores, pelo que a inspiração regral das clarissas que agora chegavam a Macau deve encontrar-se na rede espanhola de religiosas reformadas de Santa Clara que viria a alcançar vários espaços da América[5] e a instalar-se em Manila, desde 1621.[6] Conhecem-se algumas das cartas trocadas entre António Fialho Ferreira e o provincial dos franciscanos capuchos de Goa, permitindo identificar não apenas a especialização regral destas clarissas, mas sobretudo destacar as enormes dificuldades enfrentadas pelo protector para concretizar no contexto social de Macau este projecto de inaugurar um mosteiro de Santa Clara da Primeira Regra.

Em carta remetida de Macau para o provincial Frei António da Conceição, em Goa, datando já de 18 de Novembro de 1634, o futuro arauto da Restauração na «cidade do Nome de Deus na China» explicava que «dez anos contínuos trabalhei e pus todo o meu cuidado e pretensão porque esta cidade de Macau gozasse o inestimável tesouro das santas religiosas descalças da ordem de S. Clara».[7] As comunidades de clarissas que seguiam a Primeira Regra de Santa Clara eram geralmente conhecidas por «descalças», sublinhando a sua vida de radical pobreza, e menos por «capuchas», uma

[2] GARRIDO, P. Javier. *La Forma de Vida Santa Clara*. Onate: Ed. Aranzuzu, 1979; HABIG, Fr. Marion A. *St. Francis of Assisi Omnibus of Sources*. Chicago: Franciscan Herald Press, 1973.

[3] GOULVEN, J. *Rayonnement de Sainte Colette.* Paris: La Colombe, 1952 ; LOPEZ, Marie-Elizabeth. *Sainte Colette, Aspects culturels d'une forme de saintite a la fin du Moyen-Age.* Lyon: Universite Jean Moulin-Lyon, 1990; YVER, Colette. *Sainte Colette de Corbie, la grande mystique des routes de France.* Paris: Editions Franciscaines,1945.

[4] Mais uma vez, remetemos para algumas das nossa obras em que se estuda a história e reforma da Segunda Ordem franciscana em Espanha e Portugal: *A Rainha D. Leonor (1458-1525). Poder, Misericórdia, Religiosidade e Espiritualidade no Portugal do Renascimento.* Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/FCT, 2003; *A Rainha D. Leonor e a experiência espiritual das clarissas coletinas do mosteiro da Madre de Deus de Lisboa (1509-1525),* in: 'Via Spiritus', I (1994); *A Rainha D. Leonor e a introdução da Reforma coletina da Ordem de Santa Clara em Portugal,* in: 'Actas do Congresso Internacional «Las Clarissas en España y Portugal»', Salamanca, Archivo Ibero-Americano, 1993; *A Ordem de Santa Clara em Portugal das origens aos finais do século XVI,* in: 'Actas do Congresso Internacional «Las Clarissas en España y Portugal»', Salamanca, Archivo Ibero-Americano, 1993.

[5] FERRERO, A. (ed.). *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y America (1492-1992).* Leon: 1993, 2 vols.

[6] A biografia da fundadora do mosteiro de Santa Clara de Manila, Madre Jeronima de la Asunción, encontra-se fixada e estudada em RUANO, P. Pedro. *Jeronima de la Asuncion*. Quezon City: Moanasterio de Santa Clara, 1992.

[7] DEUS, Fr. Jacinto de. *Vergel de Plantas e Flores, ob. cit.,* p. 22.

identificação que, no caso de Macau, lhes chega por contágio da comunidade masculina da cidade integrada na província da Madre de Deus dos capuchos reformados com cabeça em Goa. António Ferreira esclarecia ainda que as primeiras oposições ao projecto de abrir uma comunidade de clarissas descalças vieram dos próprios franciscanos de Macau e passaram depois aos Menores e autoridades eclesiásticas de Manila: «cinco vezes de juntaram em definitório os prelados de Manila e, nas quatro primeiras, cresceram as dúvidas com tanta força que desfaziam o meu desejo e, para a resolução, me apresentei nele a quinta vez com ânimo e esperança. Ouviram-me com atenção e cederam às minhas razões e obrigação que fiz, e se resolveram a dar licença para virem as religiosas a Macau...».[8] A seguir, Ferreira teve de ultrapassar as dúvidas do governador das Filipinas e a firme oposição dos «regedores» e ouvidores de Manila. Vencidos estes últimos obstáculos, cartas do provincial dos franciscanos e do comissário-geral da Inquisição nas Filipinas seguiram para o guardião do convento de S. Francisco de Macau para tentar suavizar as suas dúvidas e oposições. Finalmente embarcadas as seis religiosas no navio de António Fialho Ferreira «chegaram a esta cidade de Macau, foram recebidas com geral aplauso dos fiéis e grande admiração do gentio, informado do seu estado e vida, que em nuvem uns por riba de outros se ajuntavam a ver esta pobre gente do céu».[9] Chegou este projecto de vida religiosa feminina organizada em torno de uma radical pobreza para «salvar» a outra metade do céu de Macau?

Pobreza Religiosa e Clausuras Elitárias

Em reunião concorrida realizada a 16 de Dezembro de 1633, os três vereadores, os dois juízes ordinários, o procurador, oficiais e «mais povo» começaram a discutir o pedido de apoio dirigido às autoridades da cidade pelas clarissas que haviam chegado ao enclave. Estavam presentes nesta assembleia 47 «moradores», representando a burguesia política e mercantil mais influente da cidade, cruzando argumentos e divergências que obrigaram a convocar nova reunião do Senado.[10] Reunido oito dias depois, na véspera de Natal, a assembleia tratou outra vez o pedido quase estranho desta comunidade religiosa feminina que apenas podia viver da beneficência da cidade: «Madres freiras descalças que de Manila vieram, da primeira Regra de S. Francisco e por não poderem herdar se haverão de sustentar de esmolas». Lidas as cartas de recomendação do vice-rei, conde de Linhares, «tendo respeito à dita pobreza» e, sobretudo, ao «cómodo que haverá para se recolherem algumas filhas de homens honrados pobres», o Senado decide dotar as clarissas acolhidas ainda nas casas do síndico dos Menores com 60 pardaus mensais a retirar dos direitos sobre os «cabedais que entram que será menos de um condorim por cento».[11] Compreende-se com facilidade que o argumento central para decidir uma assembleia dividida a apoiar as clarissas descalças girava em torno daquela «comodidade» de poder finalmente contar com um espaço exemplar feminino «para se recolherem algumas filhas de homens honrados pobres». Assim, à partida, a chegada das clarissas parecia oferecer solução, pelo menos, para uma certa pobreza feminina que aumentava dramaticamente na cidade.

Volvidos três anos, o número de freiras havia já aumentado significativamente, ultrapassando mesmo as trinta e três religiosas autorizadas inicialmente, pelo que a abadessa das clarissas dirigiu ao Senado um novo pedido de apoio para a ampliação da esmola da cidade. Reunida a 2 de Setembro de 1637, apuradas as divergências, a mesa da vereação apenas aceita aumentar a esmola para cem pardaus mensais «enquanto durarem as obras do seu recolhimento e sua Igreja; e estas obras acabadas não haveriam mais nenhuma prata nem outra nenhuma coisa de dote por nenhuma religiosa

[8] DEUS, *ob. cit.,* p. 23.

[9] DEUS, *ob. cit.,* p. 24.

[10] AHM, *Leal Senado,* Livro 531 – Termos dos Conselhos Gerais do Leal Senado (1630-1685), [s.p.] (1633, Dezembro, 16).

[11] AHM, *Leal Senado,* Livro 531 – Termos dos Conselhos Gerais do Leal Senado (1630-1685), [s.p.] (1633, Dezembro, 24).

que de novo se metesse no dito Mosteiro, e levando qualquer dote se lhe não dariam a dita esmola».[12] Apesar destes avisos, igreja e mosteiro concluíram-se e a comunidade aumentou rapidamente, atraindo os ricos dotes de muitas filhas das principais famílias mercantis de Macau que deixaram, assim, de fazer parte apetecida do mercado matrimonial feminino local. Por isso, em 1687, o vice-rei do «Estado da Índia», conde de S. Vicente, envia ao Senado uma carta alarmada exigindo que não se recolhessem mais jovens mulheres na clausura das clarissas, aproveitando a mesa da vereação para mandar «a todo o morador de qualquer qualidade que não recolha filha ou parenta nem mulher da sua obrigação no dito convento sob pena de pagar 500 pardaus para o presídio desta cidade».[13] Em vez de facilitar, o exemplo das clarissas complicava a estrutura de um mercado matrimonial que sempre precisava dos generosos dotes das filhas dos estamentos sociais superiores para fixar e reproduzir essas famílias que se queriam «portuguesas».

Desconhecemos o volume dos dotes privados que financiaram a entrada de dezenas de jovens das «melhores famílias» de Macau no mosteiro de Santa Clara, mas uma prova indirecta facilita o cálculo. Apenas tão tarde como em 1692, decide o Leal Senado passar a pagar o apoio anual do «um por cento» às clarissas, agora limitado aos direitos da cidade sobre as mercadorias das viagens de Timor, mas exigindo em troca que a comunidade aceitasse «tomar uma filha de um morador grave para freira em cada cinco anos e não querendo se não lhe dêem o um por cento». O Senado explicitava ainda que esta candidata deveria entrar na comunidade mesmo que fosse supra-numerária, sendo exclusivamente seleccionada pela vereação e mais seis moradores escolhidos entre o apertado número de eleitores da Câmara.[14] Um ano depois, em Outubro de 1693, a vereação reúne pela primeira vez com estes seis moradores e o bispo D. João do Casal para seleccionar uma candidata a religiosa clarissa, elegendo «D. Arcângela filha de José da Cunha de Eça, cidadão e morador na cidade».[15] Eça era um daqueles eleitores do Senado, reinol casado em Macau com fortes interesses nos tráficos comerciais da cidade, evidentemente irmão da Santa Casa e algumas vezes vereador do Senado.[16]

A deliberação é praticamente inviabilizada um mês depois quando Maria Pires, viúva do rico comerciante António Francisco, solicita ao Senado que patrocine a entrada da sua fiha no mosteiro de Santa Clara «como já fez com a filha de Simão Sousa Távora, por lhe dever dinheiro o Senado». Grande embaraço. Os honrados «senadores» trocavam as dívidas da Câmara contraídas junto de mercadores privados por favores às suas filhas que queriam abraçar a clausura das descalças clarissas. O Senado não conseguiu «descalçar» esta pesada bota porque devia dinheiro ao influente pai de Maria Pires, «além de muitos serviços pessoais». A dívida era, de facto, grande, exactamente mil pardaus, pelo que o Senado vê-se obrigado a inventar um novo jogo de trocas, transformando a dívida em dote para a entrada da filha de Maria Pires na comunidade das clarissas, mas comprometendo-se apenas a pagá-lo ao longo de cinco anos.[17] Três anos volvidos, em 1696, o Senado ainda não tinha pago absolutamente nada do dote prometido às clarissas, queixando-se da impossibilidade de mobilizar qualquer percentagem por mínima que fosse sobre os cinco por cento que lhe cabiam das viagens dos tratos do sândalo de Timor dada a situação económica difícil da cidade.[18]

A história repete-se em 1701, justificando o Senado em carta à abadessa das clarissas a impossibilidade de reservar quaisquer esmolas sobre

[12] AHM, *Leal Senado,* Livro 531 – Termos dos Conselhos Gerais do Leal Senado (1630-1685), [s.p.] (1637, Setembro, 2).

[13] AHM, *Leal Senado,* Livro 530 – Termos dos Conselhos Gerais do Leal Senado (1685-1709), fl.13v.

[14] Arquivos de Macau, 2 série, I, n. 6, Novembro-Dezembro de 1941, p. 87 (Leal Senado, 1692, Outubro, 13).

[15] Arquivos de Macau, 2 série, I, n. 6, Novembro-Dezembro de 1941, p. 113 (Leal Senado, 1693, Outubro, 9).

[16] AHM, *Santa Casa da Misericórdia de Macau,* Livro de Actas das Sessões da Mesa (1658-1721), fls. 34 e 61.

[17] Arquivos de Macau, 2 série, I, n. 6, Novembro-Dezembro de 1941, p. 87 (Leal Senado, 1693, Novembro, 7).

[18] Arquivos de Macau, 3 série, I, n. 3, Abril de 1964, p. 183 (Leal Senado, 1696, Dezembro, 29).

os rendimentos dos dois barcos do sândalo de Timor, visto que já estavam totalmente comprometidos com o pagamento ao procurador («os dois barcos do ano são do procurador e não dos tais por cento»).[19] Em 1705, o Senado volta a conseguir satisfazer a esmola solenemente prometida ao mosteiro de Santa Clara, retirando um por cento sobre os rendimentos da alfândega da cidade na «fazenda grossa» dos tráficos marítimos do ano: o sândalo, a areca, o sapão, a pimenta e a rota descarregados pagam 11% em impostos que permitem honrar a dotação sempre esperada pelas clarissas.[20] Em 1706, a esmola volta a ser paga, mas interrompe-se em 1707 quando os direitos dos barcos anuais apenas permitiram, segundo esclarecimento do Senado, pagar o «foro do chão» e as despesas mais urgentes da vereação. A situação repete-se no ano seguinte, incluindo as justificações.[21] Em 1709, as contradições entre o Senado e as clarissas agravam-se, argumentando a vereação com dureza que deixariam definitivamente de pagar a esmola acordada por não terem as clarissas recebido duas jovens patrocinadas «pela cidade». O desacordo resolve-se com dinheiro à vista: o Senado adianta 200 dos 800 taéis de prata que eram devidas às clarissas e estas abrem as suas portas para as candidatas dos «senadores».[22] Em 1713, o Senado volta a não subsidiar as clarissas, sublinhando o estado miserável e exausto dos fundos camarários, obrigando os vereadores a valer-se de empréstimos junto de dois particulares, os poderosos mercadores Francisco Rangel e José Lisboa de Almeida.[23] Em 1714, faltam novamente recursos alfandegários para assegurar a esmola das clarissas, acreditando naturalmente nas razões dos vereadores.[24] É preciso aguardar o ano de 1716 para se regularizarem as relações entre o Senado e as clarissas quando a mesa de vereação se encontra novamente pressionada a promover a selecção de candidatas à clausura em Santa Clara, sugeridas por pais mais do que influentes. Em reunião de vereação juntamente com seis «homens-bons» fica decidido aceitar as seguintes candidatas: uma filha do juiz ordinário Martinho Ferreira de Aragão; uma filha do vereador Gaspar Bernardes; e a filha de Tomás Garcês do Couto que oferecia mesmo 100 taéis de prata para as despesas da cidade caso a sua filha fosse a escolhida. Dinheiro à parte, a cautela política aconselhou a eleger consensualmente a filha do senhor juiz.[25]

Persistia deste modo o continuado movimento de colocação na comunidade das clarissas das filhas das famílias políticas e comerciais dominantes da cidade. Não existem elementos suficientemente documentados para se especializar a dimensão social deste fenómeno, mas é possível que, neste período, fossem fundamentalmente as filhas-segundas e terceiras das principais famílias das burguesias comerciais a convocar os dotes ou os patrocínios «senatoriais» necessários para aceder à vida religiosa retirada entre as clarissas. Sabemos documentadamente que, em 1718, o vice-rei do «Estado da Índia», o conde D. Luís de Meneses, com o apoio do Leal Senado, do bispo macaense e dos cidadãos mais influentes, decide intervir firmemente neste movimento continuado de entradas no mosteiro de Santa Clara de muitas filhas de famílias influentes e ricas, o que prejudicava o acesso dos «portugueses» ao mercado matrimonial feminino e era mesmo, a seu parecer, uma das principais explicações para a «decadência» do enclave,

> porque sou informado que um das causas da decadência da cidade de Macau é a falta de moradores Portugueses, e que esta procede da quantidade de mulheres que tendo dotes com que podem casar se meteram a maior parte a Freiras, e para evitar este prejuízo ordeno e mando que estando completo o número de religiosas do Convento daquela cidade senão recebam nele mais mulheres para religiosas e se casem com os dotes que tiverem com Portugueses que se

19 Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 1, Julho de 1964, p. 10 (Leal Senado, 1703, Abril, 1).

20 Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 2, Agosto de 1964, pp. 90 e 92.

21 Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 2, Agosto de 1964, p. 83. Carta escrita em 1705, Dezembro, 4.

22 Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 2, Agosto de 1964, p. 118. Carta escrita em 1709, Novembro, 2.

23 Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 3, Setembro de 1964, p. 83. Vereação, 1710, Setembro, 16.

24 Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 4, Outubro de 1964, p. 195. Vereação 1714, Março, 9.

25 Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 4, Outubro de 1964, p. 226. Vereação 1716, Agosto, 9.

acharem na dita cidade para assim se remediar a falta que esta experimenta de moradores e se frequente o comércio e se aumente a terra e o governador da cidade de Macau e o Senado da Câmara dela darão inviolável execução desta minha ordem.[26]

É possível que estas medidas limitassem o número de jovens e, sobretudo, os generosos dotes que seguiam para as clarissas de Macau. Com efeito, em 1739, a abadessa do mosteiro de Santa Clara, Soror Joana Baptista da Defensa, solicita com inusitada urgência ao Senado o pagamento da esmola de 1% sobre as mercadorias entradas entre 1733 e 1735, dinheiro imprescindível para a própria sobrevivência da comunidade, mas a vereação não se comove, replicando que tinha sido impossível garantir aquelas esmolas por terem sido «anos de penúria e agora não se pode pagar».[27] A situação não melhorou nos anos seguintes e as clarissas chegam a queixar-se amargamente ao vice-rei da falta continuada das esmolas do Leal Senado, ameaçando transferir-se para Goa. Recebida a queixa com a elevada intermediação do vice-rei, a mesa da vereação continuava a não se deixar comover, esclarecendo rudemente a 6 de Janeiro de 1748 por escrito e com indisfarçada demagogia: «o que aconteceu em 1746 é a mesma verdade de 1747. Elas levaram de 1% das fazendas que entraram de direitos nesta cidade mil seiscentos e vinte e tantos taéis que fazem quatro mil cinquenta e tanto cruzados que verdadeiramente é muito pesada cruz para meter uma menina religiosa em cinco anos, levando-se vinte mil e tantos centos de cruzados pouco mais ou menos, que verdadeiramente é excesso que se faz intolerável tirar ao Povo que muitas vezes não tem para comer e lhe fazem pagar por forças».[28] O Senado foi mesmo mais longe, duvidando da pobreza de uma casa religiosa que emprestava dinheiro a ganhos a comerciantes arménios, espanhóis e franceses.[29] O Senado viria a garantir apenas as esmolas para

[26] Arquivos de Macau, I, n. 1, Junho de 1929, p. 25. Carta escrita em 1718, Maio, 7 – Goa.

[27] Arquivos de Macau, 3 série, VII, n. 5, Maio de 1967, pp. 260-261 (Acta de Vereação de 1739, Abril, 29).

[28] AHM, *Leal Senado,* Livro 532, fls. 114v.-115.

[29] BOXER, Charles R, *Mary and Misogyny…, ob. cit.,* p. 90.

1749 contra a aceitação de uma candidata patrocinada pela cidade, e alguma distensão é conseguida: no ano seguinte, a abadessa das clarissas, ainda Soror Joana Baptista da Defensa, convida solenemente o Senado a assistir à profissão dos votos da noviça filha de António de Sousa que tinha recebido o dote camarário garantido com esse um por cento sobre os direitos impostos nas mercadorias entradas na cidade.[30]

Logo a seguir, em Janeiro de 1752, as relações entre o Senado e as clarissas voltam à costumada «normalidade»: a abadessa pede insistentemente à vereação o pagamento do um por cento do ano anterior, mas a resposta das autoridades camarárias limita-se a sublinhar que «os rendimentos do dito ano foram tão limitados que não chegaram a satisfazer as despesas necessárias sendo impossível satisfazer por ora os ditos por centos pois não é de razão natural nem de equidade pagar em pensão o que este Senado dá a título de esmola».[31] Por outras palavras: a contraditória troca de correspondência começava agora a mobilizar discussões de direitos em que o Senado era particularmente experiente e gozava de especial «monopólio», esclarecendo o que se afigurava mais do que evidente: as esmolas não eram um direito, mas apenas um acto gratuito da generosa caridade do Senado. Naturalmente, as contradições acalmavam-se quando os vereadores eram convidados a patrocinar uma candidata a clarissa oriunda do patriciado local. Assim, em 1755, o Senado solicitava em amável carta dirigida à abadessa de Santa Clara, agora Soror Boaventura da Conceição, que pudesse aceitar a entrada de uma filha orfã do falecido Feliciano da Silva, apesar de não se terem cumprido ainda os cinco anos sobre a entrada da anterior patrocinada «pela cidade». Este Feliciano da Silva, a quem voltaremos, era um comerciante tão poderoso como pouco escrupuloso, várias vezes eleito provedor da Santa Casa e vereador do Senado por métodos pouco limpos. A oportunidade foi evidentemente aproveitada pela abadessa para sugerir também com

[30] Arquivos de Macau, 3 série, VII, n. 1, Janeiro de 1967, p. 32 (Carta de 1750, Agosto, 30).

[31] Arquivos de Macau, 3 série, VII, n. 1, Janeiro de 1967, p. 40 (Acta de Vereação de 1752, Janeiro, 15).

amabilidade que, caso o Senado pagasse as esmolas em dívida dos anos anteriores, «não seria dificultoso o disfarçar este tempo».[32] Num rápido noviciado, no primeiro de Dezembro de 1756, vereadores, procurador e juízes camarários são solenemente convidados pela abadessa a assistir aos votos da orfã de Feliciano da Silva.[33]

Oito anos mais tarde, em 1764, o Senado solicita à abadessa das clarissas que informe formalmente a vereação do número de candidatas à clausura que poderia receber, esclarecendo a superiora que, apesar de ainda não terem decorrido cinco anos sobre a última admitida, aceitaria albergar duas noviças. A mesa da vereação com o apoio desses habituais «seis homens bons» decide seleccionar Cecília Lemos, filha de António Lança, e Ana Maria da Silva, filha de Manuel da Silva Melo. Em resposta, a assembleia da comunidade delibera por maioria recusar a entrada de Cecília Lemos, significando que, apesar da muito estreita clausura, as clarissas estavam bem informadas sobre a vida e «pecados» das melhores famílias cristãs da cidade. O Senado reagiu com dureza, ameaçando as clarissas de deixar de pagar a esmola anual concertada com as religiosas. Cartas trocadas, depois de receberem um ano adiantado, as clarissas reúnem novamente a comunidade e aprovam maioritariamente a entrada da jovem Cecília que, para além de filha «apenas» natural, não tinha sequer a idade legal para aceder ao noviciado.[34]

Apesar das dificuldades muitas em receber com regularidade a esmola – ou seria mesmo «pensão»? – prometida pelo Leal Senado logo nos anos iniciais da sua fixação em Macau, o mosteiro das clarissas descalças não era uma instituição pobre, pese embora a radical pobreza de vida religiosa ditada pela Primeira Regra de Santa Clara. Uma rápida sondagem por essas centenas de testamentos depositados na Santa Casa permite também descobrir alguns

[32] Arquivos de Macau, 3 série, VII, n. 3, Março de 1967, pp. 131-132 (Acta de Vereação de 1755, Julho, 16; Carta da Abadessa de 1755, Julho, 23).

[33] Arquivos de Macau, 3 série, VII, n. 3, Março de 1967, p. 40 (Carta da Abadessa de 1756, Dezembro, 1).

[34] Arquivos de Macau, 3 série, VII, n. 6, Junho de 1967, pp. 288-290 (Acta de Vereação de 1764, Maio, 12).

generosos dotes deixados ao cuidado da irmandade para promover a entrada em religião de várias jovens mulheres. Recebendo do seu falecido pai, o rico mercador Belchior de Barros Pereira, um dote matrimonial abundante, Maria de Barros acabaria a optar, à volta de 1650, por ingressar na clausura das clarissas. A mesa da irmandade apoiou a sua vontade e entregou de dote à abadessa de Santa Clara novecentos e cinquenta e seis taéis e seis caixas,[35] quase cinco vezes a esmola entregue pelo Leal Senado já em 1709.

Em 1656, o rico mercador, irmão da Misericórdia e proprietário de várias casas «grandes e pequenas» Manuel da Cruz Ferraz deixava por intermédio da Santa Casa a «uma menina Maria», da sua casa, «novecentos e tantos taéis» para apoiar o seu futuro matrimónio, devidamente investidos a riscos do mar. A menina Maria resolveu, mais tarde, entrar no noviciado de Santa Clara e a mesa da Misericórdia debateu o que devia fazer com as verbas de um legado explicitamente depositado para dote matrimonial. Os mesários acabam por acordar que «deve esta Santa Casa por caridade a qualquer defunto que se lhe encomenda ter especial diligência e cuidado com o que se lhe encomenda confiado em seu zelo, pois é sua instituição e profissão e muito mais aos defuntos irmãos que a serviram com sua assistência, pessoa e dinheiro em seus dispêndios por gratificação e devida benevolência para exemplo dos vivos a se esmerarem mais nos exercícios de seus ofícios e obrigação».[36] Apesar desta piedosa declaração de respeito pelas intenções declaradas nos legados, mais ainda quando se tratava de antigos irmãos da casa, o provedor e os mesários decidiram conceder o dote para o noviciado da menina Maria, entregando às clarissas quase 1000 taéis, qualquer coisa como cinco anos de esmolas do Senado. Ainda num outro exemplo, no testamento que depositou, em 1691, na Santa Casa, a viúva Agostinha Pires deixava 500 taéis «na Santa Casa da Misericórdia para casamento de orfãs ou para se meterem leigas no convento das freiras».[37] Para além de utilizar

[35] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fls. 40v.-41.

[36] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 39.

[37] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 62v.

os rendimentos deste legado para «as obras da capela do Santíssimo da Sé Matriz» e em dotes matrimoniais para três diferentes orfãs, a mesa entregou 150 taéis de prata «à filha de Francisco Pires para ajuda do dote para entrar Freira» em Santa Clara,[38] quase tanto quanto dava (quando dava...) o Senado em esmola anual.

Não interessa continuar a alargar os exemplos. Mesmo tendo desaparecido a maior parte do arquivo das antigas clarissas descalças de Macau, não parece poder concluir-se que o único mosteiro feminino tivesse ajudado a salvar parte significativa das mulheres pobres da cidade. Apesar da sua regra de vida, para a comunidade das clarissas seguiam quase sempre as filhas, certamente «segundas» ou «terceiras», das famílias da burguesia comercial cristã da cidade com fortes influências no Senado e na Misericórdia, as duas instituições com mais poder em Macau. A comunidade religiosa feminina contribuía, assim, para a coesão social destas famílias e grupos, recebendo o excesso de jovens mulheres que, com acesso mais difícil a um matrimónio vantajoso para consolidar estratégias de alianças familiares, podiam sempre dedicar-se a uma vida retirada de oração e contemplação, rezando recatadamente pelo bem estar destas famílias, dos seus arriscados negócios e da sua parte cristã da cidade. Ao contrário, a relação do mosteiro de Santa Clara com a população pobre feminina, especialmente as escravas, é igual ao destas famílias mercantis com muitos criados e cativos: uma relação de exploração. Na verdade, a casa das clarissas de Macau era proprietária de escravos e, sobretudo, de várias escravas que cumpriam as tarefas domésticas mais pesadas, naturalmente impróprias para a vida elevada de contemplação que, entre asceses e algumas elevações místicas, tanto mobilizava cansadamente o esforço das religiosas. Ainda tão tardiamente como em 1805, um consciencioso bispo de Macau, o franciscano Frei Manuel de S. Gualdino, enviava à abadessa das clarissas este esclarecedor protesto:

> Pelas contas prestadas pelo administrador do convento padre António José da Costa, vê-se que a receita do ano passado importou em 5421 patacas, e a abadessa declara que a despesa andará por 6.000 taéis: pergunta-se de onde saiu o excedente de mais de 2.000 patacas. Adverte-se que deve tratar de evitar as despesas escusadas. (...) Não sei, por exemplo, como para tocar os sinos e outros serviços exteriores sejam precisos nove escravos. Quem pode sustentar dezanove escravos além do hortelão, sacristão e rodeira nem é nem deve ser tido por pobre.[39]

O «Mosteiro» da Misericórdia: a Sorte das Recolhidas

Em rigor, para além da caridade que a Misericórdia de Macau dirigia muito selectivamente para as mulheres pobres e escravas, as muitas orfãs e viúvas miseráveis, não se descobrem outros esforços para «salvar» a extensa subalternidade social feminina que se arrasta e amplia até aos finais do século XVIII. Voltemos, por isso, às lições regulamentares desse referencial compromisso da irmandade macaense que, organizado em 1627, procurava perseguir melhor com a doutrina cristã da caridade os problemas e misérias da sociedade macaense. Apesar de não se recuperar com autonomia qualquer capítulo tão demorado como o desse tema central das orfãs, procurando vigiar a circulação desses dotes fundamentais no controlo do mercado matrimonial cristão do território, ainda assim descobrem-se diferentes caritativas medidas dirigidas para a pobreza geral e, mais sentidamente, para a abundante subalternidade social feminina. Recorde-se que no programa doutrinário fixado no primeiro capítulo do compromisso acerca «do fim a que é ordenada a confraria e irmandade da Misericórdia», explicando as catorze obras de misericórdia, a lição sobre as sete obras corporais destacava imediatamente as três primeiras: «1ª, dar de comer a quem tem fome; 2ª, dar de beber aos que têm sede; 3ª, vestir os nus».[40] Estas obras de caridade não obrigavam a irmandade através de quaisquer formas de assistência autónomas, mas sublinhavam uma permanente atenção pela pobreza que se identifica em vários capítulos versando a organização e funções da Santa Casa. O capítulo treze, por exemplo, tratando dos «visitadores», um cargo importante reservado exclusivamente aos mesários, estabelecia como suas obrigações principais

[38] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fls. 63-64v.

[39] Cit. em TEIXEIRA, *ob. cit.,* pp. 10-11.

[40] *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627, ob. cit.,* p. 20.

«terem particular cuidado dos orfãos, viúvas e mais pobres a que a Casa dá suas esmolas, e darem razão de semelhantes pessoas que de seus bairros pretendem ser admitidos no rol dela».[41] Na verdade, a Misericórdia distribuía esmolas em dinheiro, géneros e vestuário apenas aos pobres que fizessem parte do «rol» regularmente organizado pela mesa da irmandade, a partir de uma estreita vigilância da sua situação de pobreza:

Os visitadores terão cuidado de visitar de dois em dois o seu bairro, aos envergonhados e doentes cada mês, e aos entrevados cada semana. E as pessoas que houverem de ser visitadas hão-de ser tão pobres que não tenham nada de seu. E serão pessoas recolhidas, de maneira que não andem pedindo pelas portas, estas serão providas com esmolas de prata, vestidos e cama conforme as suas necessidades e ao que o Provedor e irmãos da Mesa ordenarem. E primeiro que se lhes dêem esmolas se informarão da sua qualidade e pobreza, recolhimento e virtude, dos curas das freguesias, confessores e vizinhanças onde as tais pessoas têm vivido e de presente vivem. E achando que são pobres que sem a dita esmola se não poderão sustentar, farão a seus tempos de maneira que acima fica declarado e todas as informações que se houverem de fazer, as farão os visitadores junto, e por nenhum caso andarão a cavalo, se não sempre a pé, e assim o farão no dar das esmolas, conformando-se sempre com a possibilidade da Casa, e não darão em suas casas, ainda que lha venham pedir, representando-lhes grandes necessidades. E advertirão que não dêem esmolas a outras pessoas mais que as que estiverem no rol, e estas serão na sua própria mão.[42]

Com base nestas criteriosas obrigações dos visitadores da irmandade, percebe-se que as esmolas conseguidas pela Santa Casa para apoiar os pobres de Macau obrigavam a convocar uma escrupulosa vigilância e controlo da pobreza. Este controlo era tanto religioso como social, associando o controlo paroquial e confessional a essas outras formas vicinais de vigilância e denúncia com a sua habitual produção de favoritismos, cumplicidades e invejas sociais. A vigilância destes visitadores que percorriam os «bairros», as casas e identificavam cada candidato a pobre mobilizava evidentes princípios ditados pela ética cristã, estendendo-se do recolhimento às virtudes certificadas pelos curas paroquiais, confessores e pela indiscrição dos vizinhos. Apenas cumpridas estas vigilantes visitas, poderia o pobre, doente, orfão, viúva e esses pobres «envergonhados» que tentavam esconder uma perdida situação

41 *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627, ob. cit.,* p. 62.

42 *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627, ob. cit.,* pp. 62-63.

de favor social ser inscritos no «rol» da Misericórdia, cumprindo-se a selecção capaz de lhes garantir algumas esmolas. A serem recebidas pessoalmente por cada um destes pobres do «rol», preferencialmente nas instalações da Misericórdia. Mais longe no compromisso, o capítulo vinte e seis, intitulado «de como se hão-de admitir ao rol das visitadas as pessoas que pedirem visita», discriminava criteriosamente que

As pessoas que houverem de ser visitadas hão-de ter três condições, as quais se liquidarão mui exactamente nas informações que tirarem os irmãos a quem o provedor as cometer. A primeira é serem pessoas de recolhimento, virtude e boa fama. A segunda é serem pessoas pobres e necessitadas de tal qualidade que não andem pedindo pela cidade ou por casas particulares. A terceira é serem pessoas que, em razão de doença ou dos filhos ou de sua qualidade não possam servir a outrem nem ter estado de vida em que se possam sustentar. Advirtam, porém, que não é contra a pobreza que se deve haver nas tais pessoas terem casas em que morem ou fazenda cujo rendimento não passe de quinze taéis de prata de reales cada ano, e todas estas informações se hão-de fazer com particular diligência se a pessoa que pede ser visitada for mulher que viva só e não tenha companhia, porque em tal caso devem os irmãos a quem se cometer a informação informar-se principalmente dos vigários e curas das freguesias em que vivem...[43]

Esta muito apertada vigilância, que era também desconfiança, em relação às mulheres pobres que viviam sozinhas comparece como um tema recorrente na distribuição da caridade. Concretizando uma verdadeira doutrina do perigo das mulheres, a que voltaremos, o compromisso dispunha ainda que,

havendo-se de admitir a visita a alguma amulher que viver só, se fará com muita consideração pelo grande perigo e risco a que está exposta a pessoa que vive só. E os visitadores que fizerem as ditas diligências achando algumas pessoas das visitadas que tenham necessidade urgente as proverão logo com a esmola que conforme as suas consciênciaslhes parecer necessária, mas não passará a esmola de um pardau...[44]

Apesar deste compromisso aprovado em 1627 ser responsável por determinar com excessivo rigor a colecção de registos a manter pelas escrivanias, tesourarias, hospitais, mesa e provedor da Santa Casa,

43 *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627, ob. cit.,* p. 93

44 *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627, ob. cit.,* p. 63.

somando um impressivo conjunto de trinta e dois livros, somente um deveria ser reservado para arrolar os «nomes das pessoas que a casa visita e do que se lhes dá». Infelizmente, esta documentação não sobreviveu. Nomes, idades, situação social, esmolas e outros elementos do registo destas visitas caritativas não se podem actualmente reconstruir. Restam, mais uma vez, algumas decisões e debates dos livros de actas das reuniões dos mesários, fragmentos documentais sublinhando que era habitual encontrar-se so longo dos séculos XVII e XVIII uma grande multidão de pedintes, sobretudo jovens mulheres e pobres mães abandonadas com os seus filhos nos braços, mendigando constantemente à porta da Santa Casa. A Misericórdia dirigia esmolas praticamente diárias para estas mulheres miseráveis, oscilando entre um e o máximo de dois miseráveis condorins (a centésima parte ou o «tostão» do tael...), a que se somavam limitadas quantidades de arroz, uma sorte de antiga «tigela dos pobres». Estes numerosos pedintes não conseguiam ser incluídos no «rol» das visitas e esmolas regulares da irmandade que, como se prescrevia regulamentarmente, impunha escrupulosas condições para a sua inscrição. Paralelamente, as várias actas das reunião da mesa da irmandade que nos chegaram desde meados do século XVII debatem demoradamente a necessidade de reformar a caridade que, dirigida para a multidão de mulheres pobres, orfãs, viúvas e doentes, se encontrava frequentemente embaraçada em enganos muitos e aproveitamentos indevidos das esmolas distribuídas pela generosidade da Santa Casa. Os mesários queixavam-se com frequência das muitas mulheres simulando uma pobreza que não tinham, falsificando orfandades e descendências, prevertendo a dimensão moral que haveria de merecer a caridade da Misericórdia. Ainda tão tarde como em 1774, o bispo de Macau informava o rei que

> Escrevi à Mesa da Santa Casa da Misericórdia rogando que não dessem sua esmola de um tostão de uma só vez, porque me constou que muitas se valiam de suas parentes, comadres, conhecidas, amigas e benfeitoras para lhes emprestarem as bichas e criadas, as quais levavam consigo a tomarem esta esmola por sua utilidade. Além disso, alugavam meninas chinas para as levarem consigo, ou ao colo, para receberem a dita esmola e o mais é que fingiam vultos e levavam animais de baixo das saraças ou panos pretos para dizerem que eram crianças e tomarem a esmola para eles. Nesse mesmo número se introduziam atais, que são chinas, mas do género masculino, que iam vestidos de mulher contra a lei, a receberem a esmola por utilidades daquelas que os levavam na sua companhia, porque em todo o tempo trazem o rosto muito tapado e só se descobrem estas coisas por descuido...[45]

Numa palavra, para as concepções de caridade cristã que deviam reger a Santa Casa, sempre que se descia na escala social, os pobres «abusavam das esmolas». Tornava-se, por isso, urgente tentar encontrar soluções mais rigorosas, organizadas e permanentes capazes de solucionar a abundante pobreza feminina que multiplicava os problemas sociais da cidade. Para muitos observadores de visita ao enclave, era precisamente esta ampla subalternidade feminina que alimentava a muita prostituição de Macau. Assim sugere, em 1776, Nicolau Fernandes da Fonseca, comandante da fragata Nossa Senhora da Penha de França que, depois de visitar algumas semanas a cidade, registou esta contrastiva memória sobre os diferentes segmentos femininos macaenses:

> Quanto às mulheres, as mais principais são bastante recatadas e, quando saem fora, é dentro de seus palanquins. O seu trajo é ridículo, à excepção de algumas que se vestem à europeia com saia e manto. A sua condição é de serem soberbas e preguiçosas porque, além dos filhos, nada mais fazem. As ordinárias que são chinas resgatadas ou filhas de escravas, como não têm estímulo de honra e também as domina a preguiça, são prontas a se facilitarem, principalmente com os estrangeiros em razão do dinheiro e fatos que lhes dão...[46]

Cinquenta exactos anos antes destes apontamentos, em 1726, quando a Misericórdia era dirigida pelo provedor António Carneiro de Alcáçova, governador e capitão-geral do enclave, a irmandade decide organizar uma instituição própria para recolher e educar as mulheres pobres que, sobretudo orfãs e viúvas, aguardavam acesso ao mercado matrimonial da cidade. Este «mosteiro de recolhidas», como viria a ficar conhecida a nova fundação caritativa da Santa Casa, aparece justificado e organizado em regimento próprio, documento começando por explicar que,

---

[45] Cit. em SOARES, José Caetano. *Macau e a Assistência.* Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1950, p. 235.

[46] Cit. em SOARES, *ob. cit.,* pp. 231-232.

Considerando-se ponderadamente no total e lamentável desamparo em que se acham as muitas orfãs e viúvas desta cidade, as quais querendo esta Santa Casa de Misericórdia socorrer inteiramente o não pode conseguir, porque ao mesmo passo que cresce o número daquelas se conhece o pouco remédio que se alcança na distribuição das esmolas que a casa dispende por muitas, se tomou o expediente de fundar um Mosteiro de Recolhidas de número prefixo que, sendo inteiramente mantidas, enquanto se não casam, possam juntamente ser dotadas, conforme a aplicação dos devotos...[47]

Esta decisão que parecia assentar num diagnóstico especialmente dramático, mas provavelmente acertado, da dimensão da subalternidade social feminina, tentava inaugurar um estranho «mosteiro» que, ao contrário da enclausurada comunidade de clarissas descalças, haveria de servir para recolher mulheres pobres que aguardavam melhor sorte para entrar no mercado matrimonial da cidade. A medida foi bem acolhida em Goa pelo vice-rei, D. João de Saldanha da Gama, enviando a 9 de Maio de 1727 uma carta à irmandade aprovando a nova fundação:

Hei por bem que o dito recolhimento que tem fundado e erecto a casa da santa misericórdia da cidade de Macau para nele se recolherem as orfãs e viúvas seja conservado enquanto el-rei nosso senhor não ordenar o contrário com a cláusula de que haverá no dito Recolhimento uma Mestra que possa ensinar às orfãs as artes de que necessita uma mulher para governar a sua casa.[48]

A Misericórdia recebia, assim, a indispensável protecção régia, mas também essa exigência de manter no recolhimento uma «mestra» para educar as mulheres recolhidas nas «artes» para «governar a sua casa», uma sugestão evidente sobre a necessidade de as qualificar para um futuro matrimónio. Nesta fase fundacional, o «mosteiro» de recolhidas aberto pela Santa Casa apenas aceitava receber o limitado número de trinta mulheres que, vinte orfãs e dez viúvas, eram também «reguladas ao dotar, alternando entre duas orfãs e uma viúva conforme seus merecimentos e antiguidade».[49] O processo decidindo o acesso de mulheres pobres ao recolhimento era também selectivo e rigoroso, voltando a convocar uma apertada vigilância da sua situação moral, a ler no interior dos principais valores da ética e caridade cristãs. Por isso, o regulamento deste «mosteiro de recolhidas» determinava que

as orfãs ou viúvas que se quiserem recolher farão sua petição em que se declarem os nomes dos pais ou maridos, as freguesias e ruas em que moram. O Provedor e a Mesa se informarão com exacção assim da necessidade como da honestidade da vida, constando ser pobre honrada, filha de português, a receberá no número, havendo lugar vago, advertindo que primeiro lugar terão as filhas e viúvas dos irmãos e destas, cujos pais ou maridos tenham sido Provedor e oficiais da Mesa; em segundo lugar as filhas e viúvas de cidadãos, desta cujos pais ou maridos tiverem sido oficiais da Câmara mais vezes; e finalmente as filhas e viúvas de portugueses, e de nenhuma sorte serão admitidas as que tiverem sido escravas, ainda que com o título de crioulas nem as neófitas.[50]

Trata-se de um verdadeiro acesso condicionado, exclusivamente reservado a filhas de «portugueses» e, mesmo assim, de acordo com uma hierarquia de descendentes disponibilidades: primeiro, as «filhas e viúvas» dos irmãos da Misericórdia; a seguir, as «filhas e viúvas» dos pais e maridos que tivessem «mais vezes» servido na Câmara; por fim, as restantes «filhas e viúvas de portugueses». Em nenhum caso se admitiria «salvar» a abundante pobreza saída da escravatura feminina, mesmo que uma qualquer alforria se cruzasse à sua conversão e a uma identidade «mestiça».

Apesar do número limitado de recolhidas, o apoio caritativo convocado pela Santa Casa não se mostrava especialmente generoso, apenas garantindo «a cada uma trinta cates de arroz e quatro mazes de prata por mês, sem mais obrigação da parte da Misericórdia».[51] A irmandade contava nesta altura afirmar pelo exemplo moral e pela utilidade social o seu «mosteiro de recolhidas», esperando que outras esmolas de instituições e privados garantissem o sustento destas mulheres e, sobretudo, os dotes que permitissem a sua colocação vantajosa no mercado matrimonial «português» da cidade. Para garantir a exemplaridade moral que sempre era condição de acesso a um matrimónio cristão e honrado, a Santa Casa organizou o recolhimento em

47 *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627, ob. cit.,* p. 146.

48 *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627, ob. cit.,* p. 149

49 *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627, ob. cit.,* p. 146.

50 *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627, ob. cit.,* p. 147.

51 *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627, ob. cit.,* p. 147.

torno do poder vigilante e duro de uma regente autorizada a punir severamente as prevaricadoras com castigos físicos e mesmo a prisão. Medidas que não devem ser interpretadas ainda como uma prefiguração dos nossos antigos asilos e casas de correcção, mas antes como uma organização inspirada precisamente pelos rigorosos deveres das clausuras religiosas femininas que, como no caso das clarissas descalças de Macau – para não irmos mais longe –, se encontravam inscritas em muitas regras: a Regra Primeira de Santa Clara distribuía uma série de castigos físicos e penas de encarceramento para contrariar várias desobediências regrais. Partindo desta inspiração, o regimento do recolhimento da Misericórdia indicava à regente que,

> Em qualquer culpa digna de repreeensão a dará com toda a modéstia e gravidade, mas (o que Deus tal não permita) passando a desobediência e pouco respeito a sua pessoa ou algum caso grave a fechará em uma casa e dará parte ao Provedor para lhe determinar o castigo que julgar necessário até lançar ferros e outros rigores tais que couberem na fragilidade do sexo e na esfera e gravidade da culpa. E sendo esta que mereça largos dias de prisão, determinados estes, de nenhuma sorte se lhe permitirá sair do Mosteiro sem primeiro cumprir primeiramente a pena para exemplo das mais e na mesma forma ainda aquelas que por suas culpas houvessem de ser despedidas serão primeiro castigadas.[52]

Procurando melhorar a assistência distribuída às recolhidas, dois anos após a fundação do seu «mosteiro» feminino, em 1728, a mesa da irmandade, em reunião de 10 de Março, acordava em contratar um médico a «petição da regente das recolhidas desta Santa Casa», recaindo a nomeação no Dr. Francisco Jacob Vandelms – um dos raros médicos europeus do enclave – por duas patacas por mês de salário.[53] Passados estes investimentos e entusiasmos iniciais, logo em 1734, a situação do recolhimento torna-se mais do que difícil. Em reunião de 24 de Outubro, a mesa da irmandade verifica «que não havia livro de entrada das recolhidas e que também não podia conservar o recolhimento porquanto esta Santa Casa não tinha nada do seu património nem o dito recolhimento nada de certo de rendimento». A falta de livro de registo indicia um funcionamento muito pouco organizado do recolhimento,

52 *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627, ob. cit.,* p. 148.

53 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 106, fl. 10v.

reconhecendo os mesários que a instituição não tinha conseguido mobilizar caridades públicas e privadas. Nesta altura, seguindo os argumentos dos mesários, o rendimento dos defuntos não se podia estender ao recolhimento porque era utilizado nessas dotações matrimoniais que fomos seguindo, o 1% devido pelo Senado sobre os direitos das mercadorias entradas na cidade não chegava «para tudo» e uma esmola prometida pela Companhia de Jesus tinha deixado de ser dada. Para agravar a situação, «por ordem da mesa se tinha tirado uma lista das recolhidas sem esta tão precisa circunstância e que se tinha feito reforma avisando-se algumas para saírem por não terem as qualidades que se requerem».[54] Mesmo nesta situação em que algumas das recolhidas não deveriam ter sido acolhidas «por não terem qualidades», provedor e mesários concordam em fazer um derradeiro esforço para salvar o seu «mosteiro», contraindo um empréstimo de 1000 taéis sobre penhores marítimos.[55]

No ano seguinte, porém, a situação financeira do recolhimento continuava complicada e a Misericórdia embaraçada em dívidas preocupantes. Em nova reunião da mesa, realizada a 14 de Abril de 1735, a Misericórdia decide em medida extrema empenhar a prata da sua igreja e vender vários dos penhores em jóias da irmandade, porque «se acham as recolhidas que estão no Mosteiro desta Santa casa há mais de três meses sem lhes dar a sua porção de dinheiro e só se lhes tem dado algum arroz para de todo não perecerem, e ainda este fiado por não haver dinheiro para pagar o custo dele, por não quererem os Reverendos Padres da Companhia de Jesus contribuirem com os 200 taéis anuais que depois de ser erecto o dito recolhimento costumavam dar sempre em cada um ano».[56] Fim quase anunciado, em 1737, o provedor e mesários deliberam encerrar o recolhimento e mandar as onze recolhidas que

54 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 106, fl. 25.

55 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 106, fl. 26.

56 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 106, fl. 29.

restavam «regressar a casa dos parentes por não ter a Misericórdia dinheiro».[57]

A reconstrução do recolhimento da Santa Casa viria a ser obra daquilo que sempre sustentou a fortuna e a caridade da irmandade: o depósito de testamentos e legados. As esmolas mais importantes enviadas à Misericórdia para a restauração do seu recolhimento são legadas pelo bispo D. Alexandre da Silva Pedrosa Guimarães.[58] A 30 de Outubro de 1777, o bispo entregou à Misericórdia a elevada soma de 595,360 taéis, acrescidos de mais 150, logo a 11 de Novembro, fortuna que renderia até 1787 a *risco de mar* 1836,114 taéis. Somados ao capital inicial, a irmandade conseguia mobilizar o generoso pecúlio de 2581,474 taéis.[59] No ano seguinte, ainda durante o seu interino governo do enclave, D. Alexandre Guimarães legou mais 200 taéis de prata para a edificação do recolhimento da Santa Casa que, novamente até 1787, acumularam ganhos de 441,905 taéis.[60]

O exemplo caritativo do bispo foi seguido por vários comerciantes importantes de Macau. Falecido a 3 de Fevereiro de 1781, o muito rico mercador e várias vezes provedor António José da Costa deixou à mesa da sua Misericórdia 2000 patacas a riscos do mar para se verterem os seus lucros para a nova casa das «recolhidas».[61] Desaparecido no início de 1787, Domingos Marques, outro provedor afortunado, estipulava no seu testamento

57 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 106, fl. 72.

58 D. Alexandre da Silva Pedrosa Guimarães nasceu na Baía, a 21 de julho de 1727, falecendo em Lisboa em 1799. Foi bispo de Macau entre 1772 e 1789 e governador interino da cidade entre 1777 e 1778. Admirador do Marquês de Pombal, erudito e defensor do Padroado, deixaria vários escitos, relatórios e cartas dedicados ao tema da pobreza feminina que dominava a paisagem social de Macau. (*Missionação e Missionários na História de Macau, ob. cit.,* pp. 177-181).

59 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 304, fl. 19. Parte importante do dinheiro acumulado neste período pelo bispado macaense tinha vindo directamente dos cofres dos jesuítas expulsos do enclave. Em 1767, o bispo de Macau informava oficialmente o papado que a diocese tinha 13000 escudos romanos (*scudi romani*) oriundos do tesouro financeiro do colégio e procuraturas da Companhia de Jesus em Macau, quantia que não incluía os bens imóveis e alfaias dos antigos jesuítas. (ASV, *Relationes,* 558, fl. 3).

60 AHM, SCM, 304, fl. 19v.

61 AHM, SCM, 304, fl. 17.

uma esmola de 400 patacas a riscos do mar que, «até fazer 1000», deveriam ser investidos pela irmandade «para ajuda do sustento das recolhidas no recolhimento de novo instituído».[62] Provedor e mesários mobilizaram estas generosas esmolas não apenas para reconstruir o recolhimento, mas também para atender a situações quase trágicas provocadas pela abundante pobreza social da cidade. Neste período, tinha-se multiplicado o movimento de crianças enjeitadas que, com poucos dias de vida, eram deixadas na roda da Misericórdia. Já anteriormente, em reunião de 27 de Abril de 1765, a mesa da Santa Casa assinalava a situação difícil dos enjeitados «pela pouca porção com que assiste, morrem muitos e não há quem os queira criar que por causa da decadência desta Santa Casa foram diminuindo a porção costumada até ao presente». Apesar das dificuldades, os mesários conseguem aumentar para 3 mazes e 2 cates de arroz as esmolas para cada enjeitado.[63] A seguir, aproveitando os legados abundantes destinados à reabertura do recolhimento feminino, a irmandade decide instituir duas amas de leite para os «orfãos que se acharem na roda, enquanto não se descobrirem pessoas suficientes para os criarem».[64] Aqui, sim, nestas medidas dirigidas aos enjeitados começava a prenunciar-se o futuro asilo da Misericórdia.

Em 1783, o recolhimento feminino ainda não nestava a funcionar. A Misericórdia vê-se obrigada a pedir a intervenção política e o apoio do Senado. Reunida a 27 de Dezembro daquele ano, a mesa da vereação entendeu escrever à rainha de Portugal, destacando «a grande miséria e desamparo em que se acham muitas filhas de moradores desta cidade, e muitas orfãs e várias mulheres destituídas de todo o socorro por causa dos frequentes e repetidos naufrágios que sucedem nos navios em que carregam quase todos os habitantes deste Domínio». A carta exemplificava este panorama negro com as desastrosas perdas de um navio para Timor de 1781 para 1782, exagerando uma situação que, por longínqua, a rainha teria dificuldades

62 AHM, SCM, 304, fl. 19v.

63 AHM, SCM, 99, fl. 158v.

64 AHM, SCM, 99, fl. 159v.

em identificar rigorosamente. O Senado referia muito ampliadamente que nesse barco seguia «grande parte dos habitantes, mas também muitos e avultados cabedais». As consequências destas perdas físicas e económicas eram especialmente gravosas entre a população feminina, pelo que, «para se evitarem infinitos pecados», os «senadores» pediram à rainha que autorizasse e apoiasse a fundação de «um recolhimento para as meninas orfãs desamparadas» a criar pela Misericórdia e Leal Senado para o que pediam os antigos edifícios dos jesuítas.[65] A rainha haveria de conceder o antigo seminário de S. José[66] e o recolhimento voltou a funcionar. Mas nunca conseguindo até finais do século XVIII acolher mais do que uma média de vinte mulheres pobres – ou, pelo menos, apresentadas como pobres... – saídas dessa hierarquia feminina dominada pelas famílias que controlavam o poder político do Senado e a caridade da Misericórdia.

Clausuras de clarissas e «mosteiro» de recolhidas não foram uma solução para «salvar» da pobreza e da miséria a maior parte da população feminina de Macau até ao debutar do século XIX. Tinha, aliás, de ser assim. Cada vez mais «mestiça», euro-asiática e «macaense», apenas portuguesa por representação identitária imposta pelo seu sistema de valores católico e pelos constrangimentos ditados pela sua complexa sobrevivência política, económica e social, a burguesia comercial que mandava na parte cristã de Macau procurava estruturar um estreito mercado matrimonial feminino para onde fosse possível recrutar apenas as mulheres que davam garantia de poder reproduzir com decoro a sua identidade simbólica e religiosa, condição do seu poder social. Os dois pilares que escoravam este poder, o Senado e a Misericórdia, não podiam, em rigor, «salvar» toda a subalternidade social feminina, mas tentavam apenas salvar selectivamente as mulheres que concorriam para preservar tanto a sua inventada identidade quanto a sua dominação política e social. Este sistema, provavelmente especializando uma sorte de patriciado urbano, encontrava-se plenamente estabilizado ao longo do século XVIII, em grande medida graças ao controlo continuado em nome da caridade cristã do mercado matrimonial feminino da cidade. Tratemos de investigar mais profundamente instrumentos e sentidos deste complexo mercado mobilizando algumas mulheres e os dotes muitos que concorreram para fundar as elites sociais cristãs da história social de Macau. A rica documentação social e económica que ainda nos chegou do antigo arquivo da Misericórdia ajuda-nos neste esforço de voltar a perseguir jovens mulheres destinadas a circular num mercado matrimonial que se tinha progressivamente fechado, organizado e valorizado para alimentar as elites «portuguesas» também com famílias e alianças familiares.

65 AHM, LS, 39, fls. 25-25v.

66 AHM, LS, 39, fl. 40.

V. Mercado Matrimonial, Orfandade Feminina e Elites Sociais

Em termos praticamente oficiais, a longa crise do século XVII encerrava-se em Macau em 1718.[1] A 6 de Dezembro deste ano, a vereação camarária reúne solenemente com o bispo, todos os responsáveis das diferentes ordens religiosas e quarenta e sete «homens bons» em que pontificavam os grandes comerciantes privados instalados no enclave que se apresentavam como «portugueses» e cidadãos, formando o elitário corpo eleitoral que votava – e era também eleito – para as vereações, juízos e ofícios camarários. A abrir a selecta sessão do Senado, o vereador do meio, como era de costume, leu um bem preparado discurso anunciando à elite económica, política e religiosa cristã da cidade que «Nosso Senhor por sua piedade foi servido

[1] O próprio senado da Câmara reconhecia em reunião realizada em 1720 que havia contribuído para a recuperação económica comercial do enclave a proibição imperial de navegação comercial de barcos chineses, o que tornava «mais livres os quatro barcos da cidade». Ao mesmo tempo, tinha sido possível assegurar com 15 embarcações as viagens comerciais para Batávia e reabrir novas direcções marítimas para Meregui e Tenassarim, na baixa Birmânia, para Junceilão, em Puket, para Pinang, Achem, Kedah, Johor, Talangana, nas Molucas, a que se juntavam itinerários largamente activos para o Sião, Camboja, Cochinchina, sul do Bornéu e, naturalmente, Timor com as suas ligações às Flores e Sumbawa. O Senado definiu ainda nesta reunião importante as condições de acesso a estes tráficos comerciais com estas piedosas declarações: «Deus permita estabelecer uma grande República com muitos aumentos». Os barcos deveriam ter capitão português ou um seu filho morador na cidade, enquanto as ligações comerciais para Manila apenas deslocariam embarcações propriedade de «português cidadão», enquanto os 14 ou 15 barcos dos tratos de Batávia podiam ser organizados por qualquer «Português cidadão que se achar com cabedais» (Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 6, Dezembro de 1964, pp. 323-325; Vereação de 1720, Agosto, 31). Uma parte do estudo apresentado nesta secção foi publicado em SOUSA, Ivo Carneiro de. "Orfandade Feminina, Mercado Matrimonial e Elites Sociais em Macau (século XVIII)". *Revista de Cultura (edição internacional).* Macau, 22, Abril 2007, pp. 7-40.

dar-nos um ano de alguma felicidade», assim permitindo à Câmara saldar dívidas longamente acumuladas: 10000 taéis à Misericórdia, outros 3000 ao rei do Sião, os empréstimos frequentes contraídos junto de um comerciante arménio, do Cabido diocesano e entre alguns moradores, incluindo ainda, por esta precisa ordem de prioridades, a satisfação das esmolas devidas às «pobres» clarissas.[2] Resolvidas com vários milhares de táeis estas dívidas abundantes, o Senado tinha ainda prata suficiente para enfrentar aquele que a elitária assembleia considerava o principal problema da cidade: o excesso de jovens mulheres «orfãs e abandonadas» que não conseguiam os dotes necessários para casar e continuar a reproduzir as indispensáveis famílias cristãs «portuguesas». Fica decidido na reunião que 0,5% dos rendimentos alfandegários deveriam passar anualmente a financiar o casamento de «uma orfã mais necessitada, preferindo sempre a que for filha de homem bom e, na falta, outra qualquer que for mais necessitada sendo filha de Português».[3] A medida apenas matizava muito limitadamente o excesso de população feminina em situação de subalternidade oriunda de unidades domésticas «portuguesas» e, por isso, numa orientação institucional renovadora, o Senado aprova ainda utilizar 1% dos impostos sobre as mercadorias grossas e finas entradas no enclave para subsidiar um «recolhimento de meninas orfãs filhas de Portugueses na Santa Casa» reunidas sob a vigilância de «uma senhora grave por Mestra e duas criadas».[4] Uma deliberação com a vantagem de sublinhar ainda mais claramente o projecto de sobrevivência das famílias dominantes que organizava o demorado processo finalmente vazado naquele «mosteiro de recolhidas».

Logo no ano seguinte, em assembleia camarária aberta novamente a responsáveis religiosos e homens bons, são aceites três candidatas a dote matrimonial: a filha de Tomás Garcês do Couto volta a apresentar-se, como antes, em 1716, insistindo «que queria ir para S. Clara» com o patrocínio

[2] Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 5, Novembro de 1964, p. 280.

[3] Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 5, Novembro de 1964, p. 280.

[4] Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 5, Novembro de 1964, p. 280.

da cidade; a filha de Manuel Gonçalves dos Santos «não tinha idade» para casar; restando oferecer dote à filha de José Caldeira Rego que havia sido almotacê camarário e estava já prometida em casamento a Matias da Silva caso houvesse, naturalmente, um enxoval que se visse.[5] Este primeiro processo de esmola para dote matrimonial correu mal, porque estando a jovem dotada «já prendada se descobriu uma filha de Pedro Homem da Cruz que foi homem bom nesta cidade e, como esta devia preferir por filha de Cidadão, se consultam V. Paternidades e mercês o como se há-de haver este Senado neste particular, se se há-de desfazer este casamento já ajustado para se dar a outra».[6] Ficou decidido «que de nenhuma sorte se desfizesse o dito casamento já feito», comprometendo-se os direitos sobre os barcos comerciais do ano seguinte para assegurar o dote da filha de Pedro Homem da Cruz.[7] Mesmo assim, o processo continuou a correr mal. Não foi possível encontrar nenhum candidato para casar com a herdeira do falecido Cruz, sendo o seu dote entregue ao poderoso mercador Francisco Rangel para ser aplicado a «riscos do mar» e aumentar «os preparos da orfã».[8]

A enredada e confusa experiência do Leal Senado em matéria de dotes matrimoniais reforçou ainda mais o prestígio e o controlo da Misericórdia nesta área. A vereação decidiu que passariam a ser os mesários da irmandade a seleccionar no interior do seu novo recolhimento as orfãs que haveriam de ser dotadas pelo Senado. Assim, em 1726, o provedor da Misericórdia, o nosso já conhecido governador António Carneiro de Alcáçova, consegue mobilizar em exclusividade para o novo recolhimento da Santa Casa o dote que o Senado entregava para o matrimónio de orfãs filhas de portugueses. Os argumentos do provedor que era também governador mostravam-se incontornáveis, apesar de exagerados:

[5] Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 5, Novembro de 1964, p. 303.

[6] Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 5, Novembro de 1964, p. 303.

[7] Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 5, Novembro de 1964, p. 303.

[8] Arquivos de Macau, 3 série, II, n. 6, Dezembro de 1964, p. 332 (Acta de Vereação de 1720, Dezembro, 27).

Agora que a pobreza e a ociosidade tem enfermado quasi mortalmente o feminino desta Cidade, é tempo mais próprio de reparar se não difunda o penestencial veneno da desonestidade consequência daquelas premissas.[9]

Em 1727, reconhece-se documentalmente este processo a favor da Misericórdia, apresentando a mesa da irmandade à vereação três candidatas ao dote da cidade que eram orfãs do recolhimento: uma filha do falecido João Valente, antigo juiz camarário; uma filha de Francisco Faria «que foi alcaide do Senado»; e a filha de Brás Antunes «homem também português». A reunião do Senado decide, como se esperava, eleger a filha do antigo senhor juiz, dotando-a com 0,5% dos direitos sobre a fazenda grossa entrada em 1726 nos barcos da cidade, esmola que «se entregará depois de estar recebida ao marido com quem casar».[10] Importa, contudo, recordar que esta permamente discriminação da Santa Casa a favor de uma orfandade feminina que se queria «portuguesa», ligada aos dois pilares da sociedade local, a própria Misericórdia e o Senado, não se fazia sempre sem polémica. Em 1711, por exemplo, um outro governador e capitão-geral de Macau, Francisco de Melo e Castro, conseguiu chegar a reunir apoio suficiente para prender o poderoso provedor da Misericórdia, esse rico mercador Francisco Rangel, que se havia recusado a receber no hospital da irmandade um doente chinês. A Misericórdia conseguiu imediatamente mobilizar o Leal Senado para difundir alarmadamente entre as famílias cristãs «os muito desgostos que poderiam resultar à cidade se o dito China morrer no dito Hospital». Como quase sempre, a aliança entre a Misericórdia e o Senado, «coroa» e «escudo» da mesma moeda, era geralmente fatal mesmo para os governadores que conseguiam algum apoio militar para desafiar o patriciado local: Francisco Rangel saiu em triunfo da cadeia, foi muitas vezes devidamente eleito provedor da Santa Casa e «senador», chegando mesmo a ser indicado em 1716 pelo vice-rei, Vasco

[9] Arquivos de Macau, 3 série, VI, n. 3, Setembro de 1966, p. 136 (Acta de Vereação de 1726, Setembro, 11).

[10] Arquivos de Macau, 3 série, III, n. 1, Janeiro de 1965, p. 54 (Acta de Vereação de 1727, Fevereiro, 22).

Fernandes César de Meneses, para pôr em ordem os dinheiros dos defuntos que se tinham acumulado no cofre do juízo dos orfãos.[11]

Anos mais tarde, a 23 de Junho de 1722, a mesa da Santa Casa reunida sob direcção do provedor da altura, o conhecido bispo D. João do Casal, decide começar a organizar uma espécie de competição pública para a distribuição de dotes matrimoniais num processo que constrastava com a atabalhoada experiência do Leal Senado. Neste ano, apenas se consegue documentar que Madalena Coutinho por ser filha do defunto Francisco Coutinho «um homem fidalgo de qualidade» recebeu os favores da irmandade que decidiu «ser muito acertado aplicar-lhe 200 taéis que vários defuntos deixam dedicadamente para casamento das orfãs pobres e desamparadas». A deliberação vinha ainda acompanhada de rigorosa advertência estipulando que a premiada orfã receberia integralmente o dote «quando casar e apresentar certidão do pároco».[12] Até 1745, um irritante hiato documental nas colecções de livros de actas da mesa da irmandade não permite continuar a reconstruir este processo de selecção e decisão de dotes matrimoniais. Felizmente, entre 1745 e 1780, este tipo de documentação da Misericórdia sobreviveu, preservando generosamente uma feliz série continuada de trinta e seis anos de investimentos na selecção e dotação de uma orfandade feminina cuidadosamente escrutinada para saciar o carente mercado matrimonial cristão da cidade.

Acompanhemos logo para 1745 a formalização destes processos de selecção e distribuição de dotes matrimoniais. A mesa da Santa Casa começava por anunciar em edital público, afixado na sua igreja, a abertura durante dez dias de um concurso para a concessão de dotes de casamento para o qual se permitia a candidatura de todas as orfãs entre os 14 e 30 anos:

a mesa faz saber a todas as orfãs que tenham de idade mais de catorze anos e menos de trinta, advertindo que a orfandade procede somente nas que não têm pai, e não forem casadas, nem que ainda que sejam orfãs tenham esposos privados que façam suas petições a esta mesa para

[11] Arquivos de Macau, 3 série, V, n. 3, Março de 1966, pp. 153-154 (Acta de Vereação de 1711, Abril, 29).

[12] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 106, fl. 2.

serem dotadas com os dotes que nela serão apresentados para ajudar cada uma das ditas orfãs atento às suas qualidades, merecimentos de seu pais e procedimentos públicos e desamparo de suas pessoas.[13]

Mais uma vez se testemunha essa noção epocal de orfandade que «procede somente das que não têm pai», excluindo-se as casadas e, mais ainda, as que tivessem «esposos privados», sinal de que estes tipo de relações estabelecidas longe da legalidade do matrimónio cristão existiam. Estas exclusões são também, evidentemente, «funcionais»: o objectivo do «concurso» era seleccionar orfãs convenientes para reproduzir famílias «portuguesas» cristãs e não propriamente para alimenter uma orfandade já casada e, muito menos, com «esposos privados». Seguindo os preparos formais da competição, rapidamente se compreende que os dez dias de prazo eram curtos, o que sugere uma sorte de discriminação formal e documental a favor de candidatas capazes de terem sido previamente informadas pelas suas «antenas» no interior da Santa Casa. Com efeito, depois de procurar definir as condições deste tipo de orfandade e destacar a escrupulosa necessidade de qualificação moral das candidatas, o concurso obrigava, primeiro, a indicar rigorosamente o nome dos pais, da freguesia e rua em que moravam as candidatas; seguia-se a apresentação por escrito da «qualidade e merecimento de seus pais, expressando se são ou não fidalgos ou de conhecida nobreza pelos lugares que tenham servido nesta República e cargos que tenham ocupado nesta Santa Casa tendo sido irmãos dela»; exigia-se igualmente a apresentação de «certidão paroquial de pobreza e desamparo e certidão do juízo dos orfãos da legítima que têm»; fechando-se estas exigências ainda com a declaração formal das candidatas de completa disponibilidade para «sujeitar-se às informações que a Mesa quiser tirar».[14] Encerrado este processo para 1745, o provedor Cosme Damião Pereira Pinto, também governador e capitão-geral da cidade, reuniu os mesários que, após rigorosa análise documental e circulação de várias informações, decidiram admitir dez candidatas.

Sigamos brevemente os pedidos, fundamentos e informações sociais apresentados por estas dez seleccionadas. Cristina de Figueiredo Sarmento, filha do defunto Henrique de Figueiredo Sarmento e de Mécia Pereira, candidatava-se a dote matrimonial com a estranha idade de «mais ou menos 15 anos», sendo natural de Macau e moradora em casas da Praia Grande. Justificava a sua candidatura por se encontrar em «pobreza e desamparo», situação quase incompreensível quando o seu falecido pai fora um cavaleiro professo da ordem de Cristo que «serviu nesta República de vereador da Câmara», para além de ter sido um dos mais abonados comerciantes macaenses. Em abandonada pobreza encontrava-se também de acordo com as suas justificações Maria da Rocha Pimentel, orfã de Sebastião da Rocha Pimentel, contando precisos 19 anos e 8 meses, natural de Macau, moradora na freguesia de Santo António em companhia de sua mãe, Ana da Rocha Pimentel. Pobre era a situação alegada por Catarina de Torres, filha do falecido mercador Domingos de Torres de Carvalho e de Clarice de Mendonça, jovem de 25 anos nascida em Macau, habitando na freguesia de S. Lourenço. Apesar da «legítima» de cerca de 58 taéis deixada pelo seu pai, candidatava-se a dote matrimonial Joana Correia, de 27 anos, filha do doutor Gaspar Barradas e de Micaela de Abreu, natural da cidade, moradora na freguesia da Sé. Na carta de petição descobre-se nova justificação recordando os serviços paternos «nesta Republica de juiz dos orfãos». Sem qualquer legado, mergulhada em pobreza apresentava-se Joana Favacho, de 17 anos, filha do defunto João Favacho e de Esperança de Almeida. Morava a jovem em companhia de sua mãe na freguesia da Sé, nas casas do seu primo, o cura da paróquia, padre António Lopes. Vivia igualmente Clara de La Fontaine sem qualquer «legítima» em companhia de mãe viúva, sendo filha de Francisco de La Fontaine e de Maria de Almeida, havendo 25 anos, sendo natural de Macau e moradora na Sé. Com 27 anos «pouco mais ou menos», candidata-se Caetana de Sousa, filha do defunto Martins de Sousa e de Maria Vieira, nascida em Macau e habitando na freguesia de Santo António com a sua mãe. Contando uns mais rigorosos 27 anos e 7 meses, natural da cidade, Francisca Gomes era

[13] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 1 (Edital de 1745, Maio, 31).

[14] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 1v.

filha do falecido Francisco Gomes e de Grácia Gomes. Estava instalada na freguesia de S. Lourenço e tinha recebido um legado paterno avaliado à roda de 27 taéis de prata, a que se somavam da madrinha mais 14 taéis. Sem nada, alegando pobreza e desamparo irremediáveis, descobre-se o pedido de Joana Ferreira, filha de António José Ferreira e de Clara Martins Alves, com 19 anos, natural da cidade, a viver na freguesia de S. Lourenço com a sua mãe. A última candidata, Luísa da Rosa, encontrava-se sozinha com 15 anos «pouco mais ou menos», e era filha de Manuel da Rosa Bezerra e de Josefa de Grilo. Como todas as outras era natural de Macau, vivendo na freguesia de S. Lourenço em grande pobreza.[15]

As candidaturas eram em seguida votadas por favas brancas e pretas, atribuindo-se os dotes às jovens mais votadas pelos doze mesários e pelo provedor. Neste ano de 1745, a votação denuncia sentidos precisos: Catarina de Figueiredo consegue o pleno da votação com as suas 13 favas brancas; Caetana de Sousa é premiada com 12; Joana Ferreira e Luísa da Rosa recebem cada uma 9 favas brancas; Catarina de Torres é votada com 8; 7 favas brancas seguem tanto para Maria da Rocha Pimentel como para Joana Favacho; Joana Correia e Francisca Gomes contaram com 6; e Clara de la Fontaine, oriunda, talvez atrevidamente, de uma família com um progenitor de origem francesa apenas recolhe 4 favas brancas. A votação tinha sido algo precipitada, porque só depois de apuradas as favas se tinha decidido distribuir o «brinde» apenas a três orfãs. Em consequência, foram imediatamente beneficiadas Catarina de Figueiredo e Caetana de Sousa, mas restava desempatar as duas jovens orfãs que haviam recebido as mesmas nove favas brancas. Um «menino» foi então chamado para tirar de uma bolsa um dos dois papéis com os nomes das empatadas, saindo a sorte a Luísa da Rosa. Um dote individual de 100 taéis de prata foi prometido em carta formal às três eleitas com a obrigação de se casarem nos próximos quatro anos.[16] Uma exigência que, esclarecendo a escassez de população masculina disponível, duraria escassos dois anos, abrindo-se novo concurso público em 1747 para orfãs obrigadas a aplicar os dotes matrimoniais já num prazo mais dilatado de seis anos.[17]

Em reunião mantida a 28 de Maio de 1747, mesários e provedor seleccionam cinco diferentes candidaturas muito pior informadas documentalmente: Maria Vidigal, filha do falecido Manuel Vidigal Girão e de Antónia da Rocha; Luísa Pereira e Paula Pereira, duas irmãs filhas do defunto Francisco Fernandes e de Francisca Pereira; Paula Lopes, filha de Belchior Lopes da Rocha e de Francisca da Costa; Joana Ferreira, filha de António José Ferreira e Clara Alves. Nada sobre naturalidade, residência ou idade. Provavelmente, o processo tinha entrado na rotina da escrivania, parecendo suficiente, e talvez mais prudente, anunciar publicamente apenas nomes e progenitores. As cinco orfãs seleccionadas foram todas consideradas «pobres e desamparadas» e, num gesto de desmesurada generosidade, a irmandade deliberou premiar com dotes de cem taéis de prata todas as peticionárias. Apesar da avareza de elementos de identificação, a acta desta sessão da mesa tem a vantagem de discriminar o processo de depósito dos dotes matrimoniais, esclarecendo-se com significado para a história dos reconhecidos escrúpulos da Santa Casa que «os ditos cinco dotes ficarão no cofre grande do depósito que ficará na Procuratura do Japão dos Reverendíssimos Padres da Companhia de Jesus em seus sacos pesados pela balança desta Santa Casa com escrito dentro feito pelo irmão escrivão e selado com o sinete desta Mesa».[18] A atenção burocrática da escrivania na competição deste ano permite igualmente perceber que, para além de todas as beneficiadas serem naturais da cidade, a decisão da Santa Casa produzia um documento que, intitulado «carta de promessa», se mostrava de grande importância nas negociações matrimoniais:

> E logo se passaram promessas a cada uma das sobreditas orfãs cujo teor é o seguinte: A Mesa da Santa Casa da Misericórdia desta cidade de Macau do Nome de Deus na China, a todos os

15 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fls. 1v.-4.

16 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fls.4v.-5.

17 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fls. 8-9v.

18 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 51v.

que esta promessa de dote para casamento for apresentada e o conhecimento dela haja de pertencer, faz saber como a N.[*nome*] natural desta cidade ficaram prometidos cem taéis de dote para seu casamento que se lhe darão depois de receber com seu marido casando-se em tempo de seis anos que se lhe limita.[19]

Em 1748, quando a Misericórdia era dirigida por um provedor rico ligado aos tratos comerciais e proprietário de navios, Luís Coelho, a mesa selecciona apenas quatro orfãs, tornando ainda mais limitada uma informação que nem sempre denuncia a filiação maternal: Joana Rodrigues, filha do antigo irmão da irmandade José Rodrigues Cotela e de Antónia Gomes; Ana Moniz Barreto, filha do falecido António Moniz Barreto; Catarina de Torres, filha do defunto irmão da Misericórdia Domingos de Torres de Carvalho, candidata não dotada na competição de 1745; Natália de Sousa Freire, filha de outro antigo irmão falecido, António de Sousa Freire e de Maria da Silva. Avaliadas como sempre «todas pobres e desamparadas», volta a distribuir-se igualitariamente uma mesma dotação de cem taéis de prata a todas as candidatas, agora maioritariamente filhas de antigos irmãos desaparecidos da Misericórdia.[20]

Em 1750, em reunião de 25 de Fevereiro, a mesa da Santa Casa aceita e avalia somente três candidaturas de orfãs: Antónia de Figueiredo Pereira, filha de Manuel de Figueiredo Sarmento e de Inácia Pereira; Joana Favacho que, filha de João Favacho e de Esperança de Almeida, tinha sem sucesso tentado a sua sorte na mais alargada competição de 1745 volta a candidatar-se; Esperança da Cunha, filha de Bento da Cunha e Lima e de Ana Pereira. Novamente generosa, a irmandade decide dotar estas três orfãs «desamparadas e pobres» igualmente com cem taéis de prata para cada uma.[21]

No ano seguinte, em reunião da mesa da Misericórdia concretizada a 10 de Março de 1751, continuam a aceitar-se três candidaturas: Micaela Baptista Lourenço, filha de João Baptista Lourenço e de Margarida Carvalho

19 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fls. 51v.-52.

20 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 54.

21 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 58v.

da Fonseca; Rosa Maria de Sousa, filha de João de Sousa Magalhães e de Catarina de Sousa; Ana Pereira, filha de André Ferraz e de Catarina Pereira. Voltam todas as pobres orfãs a ganhar um dote individual de cem taéis, recebendo as respectivas «cartas de promessa».[22]

Em 1753, talvez por não ter aberto qualquer processo no ano anterior, a mesa da irmandade aceita seleccionar seis candidaturas de «orfãs desamparadas e pobres»: Ana Maria Jorge Carvalho de Morais, filha de Manuel Jorge Carvalho de Morais e de Josefa Jorge Pires, a residir na Sé; Maria da Mata, filha de Vicente da Mata e de Ana Araújo de Barros, a morar também na Sé; Isabel de Abreu Sampaio e sua irmã Rita de Abreu Sampaio, filhas de Manuel Lopes Correia Lacerda e de Joana de Abreu Sampaio, a habitar em S. Lourenço; Ana Maria Rodrigues, filha de Luís Rodrigues Rebelo e de Mariana de Mira e Vasconcelos; Ana da Silva, filha de João de Sousa Magalhães e de Vitória da Silva, igualmente residente em S. Lourenço. Mais contidos, provedor e mesários decidiram apenas dotar Ana de Morais, Maria da Mata e Isabel de Abreu Sampaio com cem taéis individuais.[23]

Em 1754, numa altura em que a Misericórdia era dirigida por mais um governador e capitão-geral, João Manuel de Melo, a mesa decide não abrir qualquer competição pública para a distribuição de dotes matrimoniais a orfãs pobres, mas redefine as condições e montantes das dotações que deveriam privilegiar sobretudo as filhas de falecidos irmãos da Santa Casa. Fica, assim, decidido que doravante as orfãs filhas de antigos provedores haveriam de receber um dote de 200 taéis de prata; 150 taéis poderiam dotar as filhas dos escrivães e tesoureiros; distribuindo-se ainda 100 taéis de prata às pobres orfãs filhas de outros irmãos.[24] Abre-se novo processo de candidaturas com estas regras em 1755,[25] seleccionando provedor e mesários as orfãs

22 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 63v.

23 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 57v.

24 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 87.

25 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 89v. (Edital de 1755, Maio, 6).

seguintes: Rosa do Prado, filha de Manuel Francisco Borges e de sua mulher também chamada Rosa do Prado; Rita de Abreu Sampaio, filha de Manuel Lopes Correia Lacerda e de Joana Abreu Sampaio, que não tinha sido dotada em 1753; Ana de Sousa Magalhães, filha de João de Sousa Magalhães e Vitória da Silva; Ana Maria Rodrigues, outra «reprovada» em 1753, filha de Luís Rodrigues Rebelo e Mariana de Vasconcelos; Gertrudes de Jesus, filha de Manuel da Silva Monteiro e de Maria Pereira; Maria de Faria, filha de Joaquim de Faria e de Catarina Martins; Rosa Gonçalves, filha de Francisco Gonçalves e Priscília da Costa; Agostinha da Silva, filha do antigo provedor Feliciano da Silva Monteiro e de Joana Pereira; Joana Lopes, filha de Francisco André e Catarina de Alvarenga.[26] Apesar das nove candidatas terem sido formalmente declaradas pelos mesários «todas orfãs e abandonadas», apenas foram premiadas com dotes duas candidatas: Joana Lopes com um dote de cem taéis e, como seria de esperar, Agostinha da Silva arrecada a promessa de um belo dote de duzentos taéis por ser filha de quem tinha sido um dos mais ricos comerciantes de Macau, provedor várias vezes e vereador muitas.[27] A documentação é, neste caso, processual, breve e pouco informada sobre a situação social destas orfãs, mas sublinha com mais rigor formal que apenas poderiam arrecadar os seus dotes «depois de recebidas com seus maridos in *gracia ecclesiae*».[28] Porquê, agora, esta precisão rigorosa: será que antes algumas orfãs recebiam os seus dotes sem se casarem na «graça da Igreja»?

Em 1758, depois de três anos sem distribuir dotes matrimoniais, a Misericórdia volta a aceitar candidaturas de orfãs «pobres e desamparadas» e já se adivinhava que várias das «reprovadas» do apertado processo de 1755 tentariam novamente a sua sorte. Seguindo a documentação assinada pelo provedor e mesários, ficaram seleccionadas as pobres orfãs que se seguem: com o pouco feminino nome de Boaventura da Silva candidata-se esta outra filha do antigo provedor Feliciano da Silva Monteiro e da sua mulher Joana Pereira, moradora na freguesia da Sé; Cristina Correia de Liger filha de outro antigo provedor e também escrivão da Santa Casa, Francisco Correia de Liger e de Domingas Lopes, também a habitar na freguesia da Sé; Ana Maria Rodrigues, duplamente «reprovada» em 1753 e 1755, filha de Luís Rodrigues Rebelo e de Mariana de Vasconcelos, igualmente moradora na freguesia da Sé; Úrsula Fernandes, filha de Manuel Fernandes e de Inácia Lopes, desta vez a morar na freguesia de Santo António; Rita Correia Lacerda que tinha sido chumbada em 1753 e 1755 com os apelidos da mãe, Abreu Sampaio, apresenta-se novamente, mas «renomeada», por ser filha do defunto Manuel Lopes Correia Lacerda e de Joana Abreu Sampaio, albergada na paróquia de S. Lourenço; Ana Silva Magalhães, «reprovada» em 1755, também recorre ao mesmo truque, mas perdendo apenas o Sousa paterno, sendo filha de João de Sousa Magalhães e de Vitória Silva, moradora também na freguesia de S. Lourenço; Ângela Pereira filha de Joaquim José Mendonça e de Ana Pereira, da freguesia da Sé; Isabel da Cunha Cerqueira, filha de Tomás da Cunha Cerqueira e de Clara Soares da Silva Vilas Boas, também da paróquia da Sé; Rosa Gonçalves, «reprovada» em 1755, filha de Francisco Gonçalves e Priscília da Costa, moradora na freguesia de S. Lourenço; Joana da Rocha do Espírito Santo, filha de Domingos Espírito Santo e Antónia da Rocha, a habitar na freguesia da Sé; Ana Gonçalves filha de José Gonçalves e Domingas da Silva, da freguesia da Sé; Antónia Álvares, filha de André Fernandes e de Catarina Pereira, a morar na paróquia de S. Lourenço. Todas as seleccionadas são apresentadas à reunião de mesários simplesmente como «orfãs desamparadas» e, na votação que se seguiu, como seria de esperar, ganharam as pobres orfãs filhas dos falecidos provedores e de um antigo tesoureiro da irmandade: «tiveram só quatro votos para serem dotadas cada uma com seu dote determinado, a saber: as filhas dos Provedores com duzentos taéis que são estas três: a Boaventura da Silva, filha do Provedor

[26] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fls. 89v.-96.

[27] A pobreza desta orfã filha de Feliciano Monteiro obriga quase a denunciar a «doutrina» destes processos: o nosso defunto era um destacado membro da alta burguesia mercantil do enclave, dono de vários barcos e perfeitamente mergulhado nos tratos mercantis da Cochinchina, de Goa e da costa do Coromandel, acumulando grande fortuna mobiliária e imobiliária. Várias vezes emprestaria somas avultadas ao Senado camarário e mesmo à Santa Casa, sendo muito difícil aceitar a completa dispersão dos seus vastos cabedais e a miséria de uma família que tinha herdado vários milhares de taéis em letras de dívida sobre créditos emprestados a instituições públicas e privadas, civis e religiosas, a somar às dívidas a cobrar a muitos mercadores locais. (AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 7).

[28] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fls. 95v.-96.

Feliciano da Silva Monteiro; a Ana Correia de Liger, filha do Provedor Francisco Correia Liger; e Ana Maria Rodrigues, filha do Provedor Luís Rodrigues Rebelo. E a Úrsula Fernandes com cento e cinquenta taéis por ser filha do tesoureito Manuel Fernandes que lhes darão depois de recebidas com seus maridos *in facie ecclesiae*».[29]

No ano seguinte, a 25 de Março de 1759, a Santa Casa volta a publicar editais na sua igreja para nova competição para dotação de orfãs, aparecendo a segundas e terceiras «chamadas» várias das reprovadas nos anos anteriores: Luísa da Silva e Maria do Espírito Santo da Silva, mais duas inevitáveis filhas da extensa prole do incontornável provedor defunto Feliciano da Silva Monteiro e de Joana Pereira, da freguesia da Sé; Ana da Silva Magalhães, reprovada em 1755 e 1758, deixou cair definitivamente o Sousa do seu falecido pai João de Sousa Magalhães, preferindo outra vez o apelido da mãe, Catarina da Silva, moradora na paróquia de S. Lourenço; Rita Correia de Lacerda, chumbada em 1753, 1755 e 1758 volta à carga com a lembrança do apelido paterno, filha de Manuel Lopes Correia de Lacerda e de Joana de Abreu Sampaio, da freguesia de S. Lourenço; Joana da Rocha do Espírito Santo, reprovada em 1758, filha de Domingos do Espírito Santo e de Antónia da Rocha, da freguesia da Sé; Antónia Álvares, candidata sem sucesso em 1758, filha de André Fernandes e de Catarina Pereira, a morar em S. Lourenço; Rosa Gonçalves, filha de Francisco Gonçalves e de Priscília da Costa, de S. Lourenço; Antónia Gonçalves, filha de José Gonçalves e de Domingas da Silva, da paróquia da Sé; Ana da Rosa, filha de Miguel Pedro Heitor e de Isabel da Rosa, também da freguesia da Sé. Novamente, as candidatas são todas consideradas unanimemente «orfãs desamparadas e pobres», decidindo os mesários por uma maioria de sete votos dotar com duzentos taéis – alguém quer adivinhar? – as duas filhas de Feliciano da Silva Monteiro, Luísa da Silva e Maria do Espírito Santo da Silva; mais dois dotes de cento e cinquenta taéis para Ana Silva Magalhães e, finalmente, Rita Correia de Lacerda, filhas de antigos escrivães da irmandade; um dote de cem taéis segue ainda para Joana da Rocha, Antónia Álvares e Rosa Gonçalves, todos para serem dados «depois de recebidas com seus maridos in *facie ecclesiae*».[30]

Para nossa felicidade, neste processo concreto de 1759 a documentação da Santa Casa decidiu seguir com mais atenção a sorte matrimonial destas pobres orfãs dotadas pela irmandade. Assim, uma das filhas do, apesar de defunto, ainda poderoso Feliciano Monteiro da Silva, Luísa do Espírito Santo da Silva «morreu em Julho de 1765 e se aplicou [*o dote*] a Mariana da Silva, filha de Manuel da Silva, irmão da Santa Casa».[31] Antónia Álvares casou logo a 30 de Setembro de 1760, recebendo o seu dote de 100 taéis. A seguir, a 15 de Outubro de 1761, Ana da Silva Magalhães conseguiu contrair matrimónio e percebeu o respectivo dote de 150 taéis. Rita Lacerda matrimoniou-se mais tarde, já a 9 de Maio de 1763, recolhendo também dote semelhante. No mesmo ano, em Outubro, Maria do Espírito Santo Silva, com mais sorte do que a sua falecida irmã, conseguiu casar-se recebendo da Santa Casa o dote prometido de 200 taéis. Numa decisão tão rara como generosa, Joana da Rocha casou com Manuel Liger e Silva, membro de uma poderosa família de mercadores com influência no Senado e na Misericórdia, prescindindo do direito ao seu dote a 16 de Agosto de 1761.[32]

Dois anos volvidos, em reunião organizada a 14 de Janeiro de 1761, a mesa da Santa Casa selecciona apenas três orfãs: Joaquina da Rosa Heitor, mais outra filha de Miguel Pedro Heitor e de Isabel da Rosa, a residir na paróquia da Sé; Rita Teresa Ferreira, descendente de Manuel Ferreira da Costa e de Antónia Soares, a habitar também na freguesia da Sé; Catarina Pereira de Mendonça, filha de Joaquim José de Mendonça e de Ana Pereira, a residir igualmente nos espaços paroquiais da Sé. Apesar de terem sido todas consideradas, como era normativo, «orfãs desamparadas e pobres», a votação dos mesários decidiu limitar-se a oferecer dotes de cem taéis a duas das candidatas: Rita Ferreira e Catarina de Mendonça, neste último caso

29 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fls. 99v.-100.

30 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fls. 105v.-106.

31 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 106.

32 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 106.

«sem embargo de ser esta orfã Catarina Pereira filha do tesoureiro que foi desta Santa Casa conforme assento tomado em mesa deviam ser dotadas com cento e cinquenta taéis, mas por não se achar em presente dinheiro ficou esta dotada só com cem».[33] Rita Teresa Ferreira haveria de recolher o seu dote ao contrair matrimónio em Outubro de 1771, enquanto Catarina Pereira casou em 1765 com António Fernandes vendo o seu dote, nessa altura, ser aumentado em cinquenta taéis.[34]

Em 1763, a mesa volta a avaliar seis candidatas, mas com a vantagem, pela primeira vez, de indicar as datas do seu nascimento, provavelmente em estreita comunicação com a definitiva implantação na segunda metade do século XVIII dos registos paroquiais, especialmente de baptismo. Informação preciosa que permite aquilatar a idade destas pobres orfãs e, nalguns casos, documentar a idade do seu casamento. Anotemos as seleccionadas: Ana Correia Lacerda, filha de Manuel Lopes Correia Lacerda, falecido escrivão da Santa Casa já nosso conhecido, e de Joana Abreu, a morar na Sé, nascida a 30 de Abril de 1747; Sebastiana de Sousa, filha de João de Sousa Magalhães, outro antigo escrivão da irmandade, e de Caetana de Sousa, também da Sé, nascida a 20 de Janeiro de 1745; Isabel Nunes, filha de Manuel Francisco Borges, mais um antigo escrivão da casa, e de Rosa do Prado, a morar em S. Lourenço, nascida a 10 de Agosto de 1748; Gertrudes de Jesus, filha de Manuel da Silva Monteiro e de Maria Pereira, de S. Lourenço, nascida a 27 de Junho de 1737; Ana Maria, filha de Manuel da Silva Melo, outro antigo escrivão da irmandade, e Josefa Grilo, da paróquia da Sé; Isabel da Cunha Cerqueira, filha de Tomás da Cunha Cerqueira e Clara Soares da Silva Vilas Boas, a morar também na Sé, anteriormente «reprovada» em 1755 e 1758. Apenas as quatro primeiras orfãs são dotadas, as três iniciais com 150 taéis e Gertrudes de Jesus com 100 taéis. Mesmo a filha de um antigo escrivão, Ana Maria, registe-se, é excluída: por não ter apresentado registo de baptismo, à semelhança dessa outra recusada, Isabel da Cunha Cerqueira? Sabemos documentadamente que Isabel Nunes casou em Outubro de 1765, quando tinha 17 anos de idade. Ana Correia Lacerda matrimoniou-se mais tarde, em 1771, já com 24 anos. Generosamente, Gertrudes de Jesus acabou por passar o seu dote com autorização da Santa Casa para a sua irmã Joana Pereira que se casou em 1765. Detalhe final a registar neste processo documental: expulsos os jesuítas de Macau, apenas em 1762, apesar da ordem de expulsão ter sido dada em 1759, os dinheiros para «dotes ficaram para depósito no cofre grande que se acha na casa do tesoureiro desta Santa Casa de Misericórdia em seu saco separado com escritura dentro».[35]

No ano seguinte, em reunião de 11 de Abril de 1764, a mesa decide ser mais generosa. Todas as quatro orfãs seleccionadas são dotadas. Cem taéis seguem, assim, para Marcelina Correia, filha de José Coelho, para Antónia da Silva Aires, filha de António da Silva Aires e ainda, finalmente, depois de não ter sido dotada sucessivamente em 1755, 1758 e 1763, para Isabel da Cunha Cerqueira, filha de Tomás da Cunha Cerqueira. Por ser filha de um falecido tesoureiro da irmandade, João Antunes, a orfã «pobre e desamparada» Mariana Antunes arrecada a promessa de 150 taéis para o seu casamento. Casaria rapidamente em 1765, havendo também registo documental do matrimónio de Antónia Aires em 1768.[36]

No ano seguinte, em 1765, os mesários decidem novamente dotar todas as orfãs escolhidas, mas somente com cem taéis de prata cada uma: Inácia Pereira, filha de Francisco Pereira e de Antónia Rodrigues; Sabina Gomes, filha de Manuel Álvares Ferreira e de Josefa Gomes; Paula Gomes e Ana Gomes, filhas de Guilherme Meer e de Maria Gomes; Rita Álvares, filha de Francisco Álvares de Araújo e de Josefa Queirós; Antónia de Sequeira, filha de Francisco da Gama e de Ana Antunes. No final do ano, sem perder tempo, casavam-se Rita Álvares e Antónia de Sequeira, enquanto Ana Gomes acedia ao matrimónio em 1767.[37]

33 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 127.

34 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 127v.

35 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 143v.

36 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 154.

37 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 157v.

Em 1766, reunidos a 23 de Março, provedor e mesários decidem avaliar seis candidatas: Rita Dias, filha de António Dias Semedo e de Caetana de Sousa; Joana Gomes, filha de Jacques Gomes Cordeiro e de Isabel Correia; Josefa Gomes, filha de Manuel Gomes de Sousa e Vitória Pereira; Ana Álvares, filha de Manuel Álvares e de Josefa Gomes; Joana da Silva Aires, filha de António da Silva Aires e de Jacinta Matosa; Jacinta Pires, filha de Firmino Pires e Isabel da Silva. Com a excepção desta última, as outras cinco das orfãs «desamparadas e pobres» recebem a promessa de um dote matrimonial de cem taéis. Significativamente, a mesa da Santa Casa decide reformar a carta de promessa de dote, passando formalmente a referir «como a orfã F[*ulana*] filha legítima de F[*ulano*] e F[*ulana*] ficam prometidos cem taéis de dote para seu casamento que se lhe darão depois de recebidas com seu marido *in facie ecclesiae* casando dentro de idade de 40 anos que se lhe limita».[38] Repare-se que esta nova redacção formalizou normativamente a discriminação de «descendência legitima» e impôs uma idade elevada para a consumação do matrimónio, indiciando talvez que algumas dessas orfãs repetindo continuadamente as suas candidaturas começavam a apresentar uma idade pouco atractiva para ganhar os favores do limitado número de «portugueses» solteiros. Os registos documentais deste processo indicam que Ana Álvares casou em 1768, enquanto Joana Gomes se matrimoniou com Francisco Carvalho em 1769. Rita Dias acabaria por desistir do seu dote «por estar aleijada incurável», sendo os cem taéis prometidos distribuídos em esmola a duas orfãs pobres vindas de famílias sem ligações à Santa Casa que se casaram em 1773.[39]

A seguir, em 1767, aceitam provedor e mesa da irmandade, em reunião de 13 de Maio, seleccionar cinco orfãs: Vitória de Sousa do Espírito Santo e Maria de Sousa do Espírito Santo, filhas de Francisco Rangel da Costa e de Joana de Sousa do Espírito Santo; Brígida Lopes e Andreia Maria Lopes, filhas de Domingos Lopes e de Paula Lopes; Mariana Ferreira, filha de Manuel Ferreira da Costa e de Antónia Soares. Todas recebem a promessa de dote matrimonial de cem taéis com condição habitual de casarem «in facia eccleciae», mas cumprindo a exigência de o fazerem antes dos 40 anos. A escrivania da Misericórdia deixou apenas registado que Maria de Sousa se casou em 1768 e, mais tarde, Mariana Ferreira conseguiu matrimoniar-se em 1773.[40] É preciso sublinhar que estes registos de casamentos são geralmente bastante rigorosos até porque tratavam da movimentação de verbas importantes da irmandade. A falta que se tem vindo a acompanhar de registo de matrimónio de muitas das orfãs a quem foi prometido dote provavelmente indica que, apesar das esmolas elevadas, muitas destas mulheres circulavam no mercado matrimonial macaense sem conseguirem concretizar casamento. A imposição de um limite de idade nos quarenta anos permitia naturalmente à irmandade encerrar muitos dos processos de promessas de dote, redistribuindo os dinheiros reservados para o efeito.

Em 1768, as actas das reuniões dos mesários registam a selecção de quatro orfãs consideradas, como sempre, «pobres e desamparadas»: Joana Pereira, filha de Francisco Pereira de Carvalho e de Antónia Rodrigues; Margarida Antunes, filha de João Antunes e de Isabel de Moura; Leonor de Torres Heitor, filha de Miguel Heitor e de Caetana de Torres; Ana Rosa Dias, filha de Manuel Mateus e de Maria de Vidigal. Realizadas as votações habituais, Joana Pereira e Ana Sousa Dias recebem a promessa de dote matrimonial de 100 taéis, enquanto Margarida Antunes e Leonor de Torres Heitor são premiadas com 150 taéis por serem filhas de falecidos escrivães da irmandade. O registo documental do trajecto destas orfãs com dote assegurado no mercado matrimonial da cidade apenas documentou o casamento de Leonor Torres Heitor, cinco anos depois, em Outubro de 1773.[41] Parece ser difícil arranjar marido «português» cristão neste período, apesar do dote e das ligações a essas famílias instaladas na Misericórdia. Estava o mercado matrimonial feminino saturado por uma oferta excessiva?

38 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro, 99, fl. 161v.

39 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 161v.

40 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 164v.

41 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 166.

Em 1769, em reunião concluída a 21 de Maio, a mesa da Santa Casa presidida por mais um provedor que era também governador e capitão-geral de Macau, Diogo Francisco Salema de Saldanha, decide distribuir cem taéis pelas quatro candidatas peticionárias. O registo documental volta a informar as datas dos seus nascimentos, esclarecendo esta selecção: Caetana de Abreu, filha de Manuel Francisco e de Maria de Abreu, nascida a 23 de Setembro de 1756; Antónia da Rosa, filha de António Dionísio e Inácia Vidigal, nascida a 14 de Julho de 1753; Ana Maria Marques da Silva, filha de José Marques da Silva e de Ana Maria Jorge Carvalho de Morais, nascida a 23 de Julho de 1757; Ana Luzia de Torres, filha de Alexandre de Torres e de Rita Pereira, nascida a 13 de Dezembro de 1756. A promessa de dotes ajudou a casar três destas orfãs. Antónia da Rosa, registou o escrivão da irmandade, «casou com Joaquim Francisco e levou o seu merecido dote de cem taéis hoje, 18 de Outubro de 1769», tinha então 16 anos. Caetana de Abreu casou a seguir em 1771 com 15 anos. Por fim, Ana Luzia casou em 1773 quando tinha 17 anos.[42] Informações mais precisas que continuam a sublinhar um modelo feminino de casamento precoce. A tentar confirmar e discutir mais à frente.

Em 1771, provedor e mesários reúnem-se a 24 de Março propositadamente para seleccionar orfãs candidatas aos dotes matrimoniais distribuídos pela irmandade. Desconhece-se o registo documental de todas as seleccionadas, descobrindo-se somente a acta em que ficaram indicadas as duas orfãs premiadas com a promessa de dote matrimonial de cem taéis: Maria de Severim Manuel, filha de D. João de Severim Manuel e de Inácia Francisco Rodrigues; e Inácia de Vilanova da Veiga, filha de Tomás de Vilanova da Veiga e de Joana Carvalho.[43] Em rigor, este é também o único documento em que um progenitor comparece acompanhado por um aristocrático «dom», sugerindo tanto o seu nome como o contexto cronológico poder tratar-se de algum descendente de D. Cristovão de Severim Manuel, rápido governador de Macau entre 1722 e 1723, completamente hostilizado pelo Senado que

42 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 169.

43 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 177.

acusou as suas muitas tiranias, dívidas imensas e vida mais do que dissoluta. Conseguiria esta personagem deixar descendência numa cidade que não o suportava?

A partir de 1772, a mesa da Misericórdia decide voltar a alterar o sistema de selecção e atribuição de dotes matrimoniais. O processo deixa de ser anunciado publicamente, passando a iniciativa a ser da responsabilidade individual das próprias orfãs, autorizadas a remeter os seus pedidos directamente ao provedor e mesários. As petições passam a ser discutidas à medida que chegam à Santa Casa, passando agora a incluir-se com outros assuntos no interior das cada vez mais carregadas agendas das reuniões da mesa. A 17 de Maio de 1772, identifica-se um destes processos singulares, pronunciando-se favoravelmente a mesa sobre a petição da orfã Antónia de Abreu, filha de Manuel Francisco Neves e de Maria Abreu, recebendo a promessa de um dote matrimonial de cem taéis de prata. Nascida a 4 de Junho de 1758, Maria de Abreu tinha já – hoje, diríamos apenas... – vinte anos quando casou em Outubro de 1778.[44] A 27 de Agosto de 1772, a mesa volta a despachar positivamente o pedido individual de outra orfã pobre, Ana Leite de Andrade, filha de Domingos Leite de Andrade e de Antónia Gonçalves, recebendo também a promessa de um dote de casamento de 100 taéis de prata. Tendo ficado registada a data do seu nascimento, 4 de Outubro de 1762, não ficou documentado o seu matrimónio.[45]

Ao longo do ano de 1773, a Misericórdia seleccionou três petições singulares de orfãs «pobres e desamparadas» que atendeu favoravelmente. A 17 de Outubro, Domingas da Cunha, filha de Luís da Cunha Botelho e de Antónia Pereira de Abreu, recebe formalmente a promessa dos mesários de um dote matrimonial de cem taéis, casando rapidamente em Outubro de 1774.[46] A seguir, a 31 de Outubro, Josefa da Cunha Pereira, filha de Luís da Cunha Botelho e de Antónia Pereira de Abreu, é também beneficiada com um

44 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 180v.

45 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 181v.

46 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 184v.

dote de 100 taéis, mas da sua entrega para apoiar matrimónio não rezam os documentos da Santa Casa.[47] A 14 de Novembro, Inácia do Espírito Santo e Sousa, filha de Francisco Rangel da Costa e Joana do Espírito Santo Sousa, recebe da mesa da irmandade um dote de 100 taéis, mas «entrou em Santa Clara e professou», ficando a prata para o seu casamento depositada nos cofres da tesouraria da Misericórdia.[48]

É preciso esperar por 1775 para se recuperar a caridade matrimonial da Santa Casa. Reunidas as duas únicas petições feitas durante este ano, provedor e mesários deliberam apoiar duas pobres orfãs irmãs com a promessa de cem taéis para cada uma quando casassem «à face da Igreja». Tratava-se de Luísa Dias do Rego e Lizarda Dias do Rego, filhas de Nicolau Dias do Rego, defunto irmão da Misericórdia, e de Paula Pereira.[49]

Em 1776, reunida a 14 de Abril, a mesa da irmandade aceita responder favoravelmente à petição singular enviada pela pobre e desamparada orfã Antónia da Silva, filha de Manuel Monteiro da Silva e Inácia Garcia. Recebe Antónia a carta de promessa de dote matrimonial de cem taéis, mas não ficou memória documentada do seu casamento.[50] No mesmo mês, a 21 de Abril, os mesários aprovam o pedido de dote requerido por Rita Margarida da Veiga, filha de Tomás de Vilanova da Veiga e Joana Favacho, arrecadando os cem taéis quando casou em 1778. Os mesários provavelmente desconheciam, mas os escrivães ainda se lembravam de que a mãe de Rita, Joana Favacho, tinha sido uma das pobres orfãs candidatas a dotes matrimoniais nas concorridas competições públicas de 1745 e 1750, recebendo nesta última data o dote de cem taéis que ajudou ao seu matrimónio com Tomás de Vilanova da Veiga.[51]

47 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 185v.

48 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 186.

49 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 191.

50 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 210v.

51 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 211v.

Passado um ano, em 1777, a mesa da irmandade atende favoravelmente, em reunião de 26 de Janeiro, a petição de duas irmãs orfãs, pobres e desamparadas, Francisca Correia de Liger e Mariana Correia de Liger, filhas do antigo provedor da Santa Casa António Correia de Liger e de Clara da Luz, conseguindo cada uma receber carta de promessa de dotes matrimoniais de duzentos taéis de prata.[52] Mais tarde no ano, a 19 de Outubro, os mesários são também generosos para com a solicitação da orfã Rita de Abreu, filha de Manuel Francisco das Neves, antigo irmão da Misericórdia, e de Maria de Abreu, acordando-lhe cem taéis rapidamente recebidos quando, em 1778, conseguiu casar.[53]

Em 1778, mantém-se este ritmo de duas petições de orfãs pobres atendidas por ano. Logo a 25 de Janeiro, a mesa da Misericórdia concorda em prometer um dote de casamento de 200 taéis de prata a Clara Correia da Luz, visto que era mais uma das filhas de um defunto provedor, António Correia de Liger, e de Clara da Luz.[54] A 7 de Junho do mesmo ano, o pedido enviado aos mesários por Maria Antónia Teixeira, filha do falecido irmão da Santa Casa, Alexandre Silva, e de Ana Dias recebe a respectiva promessa de um dote matrimonial de cem taéis.[55] Em nenhum dos casos sobreviveram registos dos seus matrimónios.

Em 1779, provedor e mesários decidem a 7 de Abril atender com promessa de dote de cem taéis as petições de duas orfãs que tinham conseguido justificar a sua pobreza: Rita Dutra de Viana, filha de Francisco Dutra Viana, falecido irmão da Santa Casa, e de Rita Pires, moradora em S. Lourenço; Rita Leite de Andrade, filha de Domingos Leite de Andrade, outro defunto irmão da Misericórdia, e de Antónia Gonçalves, a residir igualmente

52 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 213v.

53 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 222v.

54 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 227v.

55 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 231v.

na paróquia de S. Lourenço.[56] Mais tarde no ano, a mesa da irmandade em reunião mantida a 24 de Outubro delibera dotar também com cem taéis de prata Domingas Pires Viana, filha de Bernardo Pires Viana, desaparecido irmão da casa, e de Ana Rosa Heitor, pobre orfã que habitava na freguesia de S. Lourenço.[57] Não chegaram até nós quaisquer informações documentadas sobre a concretização dos seus matrimónios.

A fechar este demorado caminho cheio de orfãs «pobres e desamparadas», mas também povoado por muitos falecidos provedores, oficiais e irmãos da Santa Casa, a 18 de Junho de 1780, a mesa da Misericórdia volta a mobilizar uma promessa de dote matrimonial de cem taéis de prata a beneficiar Isabel da Rosa Moniz, filha de Tomás Moniz, outro desaparecido irmão, e de Ana Maria Rosa.[58] Registos do seu casamento não se encontram e a documentação da irmandade, como que quisesse atender à mudança de década, deixou de preservar a memória de mais pobres orfãs e da sua procura de dotes matrimoniais. Uma situação que concorre mesmo para explicar a ausência de registos de casamentos posteriores a esta derradeira data de 1780, encerrando de qualquer forma uma série documental longa e rara que importa tentar perceber nos seus sentidos sociais mais importantes. O que obriga novamente a mobilizar alguns desses «pesados» exercícios de quantificação, a ponderar com as prevenções metodológicas conhecidas.

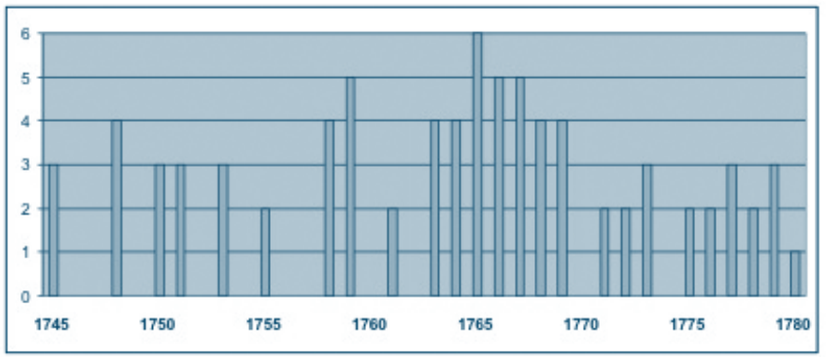
Em termos gerais, esta série de investimentos em dotes matrimoniais a distribuir por pobres e desamparadas orfãs, todas naturais de Macau e filhas de «portugueses», organizou 17 competições públicas e atendeu 19 petições singulares. No total, registam-se 97 candidaturas e 64 (66%) orfãs foram aprovadas para receberem a promessa de dotação dos seus futuros casamentos. Somando estes dados ao número de petições favoravelmente respondidas, chegamos a 81 orfãs dotadas neste período de 36 anos. Descontados os nove anos em que não se distribuíram dotes, podemos fixar

[56] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 240.

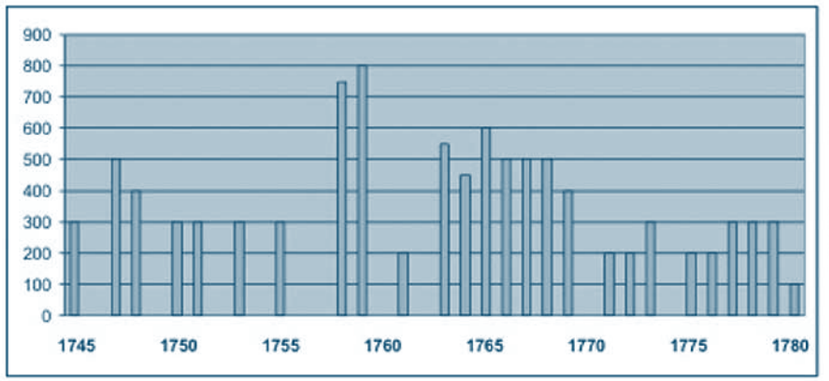
[57] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 243.

[58] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 247v.

uma média anual significativa de 2,25 orfãs apoiadas nos seus esforços de circulação com vantagens no mercado matrimonial cristão e «português» do enclave macaense. Uma média a ponderar no interior da distribuição gráfica seguinte das 81 dotações em que se destaca o generoso período entre 1763 e 1769, distribuindo dotes a 33 (40%) orfãs e excluindo apenas três candidatas:



Esta colecção de 81 esmolas matrimoniais obrigaram a Misericórdia a prometer disponibilizar um total de 9750 taéis de prata, um esforço financeiro considerável, mesmo quando três das dotadas desistiram do seu dote e, mais generalizadamente, temos poucas certezas sobre a aplicação destas verbas na efectiva concretização de todos os casamentos das orfãs apoiadas. Estes capitais para dotes matrimoniais distribuem-se entre um máximo de 800 taéis para 1759 e de apenas 100 taéis para 1780, movimento que oferece uma distribuição serial em que, como seria de esperar, voltam a destacar-se os investimentos dirigidos para o período cheio entre 1763 e 1769, sete anos que convocam promessas de dotes somando 3500 taéis, cerca de 36% do total dos capitais depositados, garantindo alguma estabilidade geral à *ratio* entre o número de seleccionadas e os dotes atribuídos, apesar da distribuição ser ligeiramente alterada pelas esmolas mais generosas dirigidas às seis filhas de provedores e às duas orfãs de tesoureiros da irmandade:



Os restantes dados oferecidos por esta série documental de 36 anos de dotações matrimoniais às nossas jovens orfãs (nem sempre...) «pobres e desamparadas» não autorizam mais do que a apresentação de algumas pistas quantitativas dominadas por hiatos e informação escassa. Assim, com rigor documental, apenas se indica que estas orfãs eram filhas de 13 irmãos da Santa Casa, a somar aos 6 provedores, 2 tesoureiros e 2 escrivães, acompanhados ainda de filhas de um vereador do Senado, de um juiz dos orfãos e de um mercador documentalmente registado como tal. Distribuição qualitativa limitada, mas já sabemos com suficiente resguardo documental que estas orfãs são muito maioritariamente oriundas das famílias das burguesias comerciais que se tinham instalado para ficar na Misericórdia, acedendo também com frequência às vereações e ofícios do Senado. Apenas se documenta a idade do casamento de 17 (20%) das orfãs apoiadas pelos dotes da irmandade, oscilando entre esses mínimos legais de 12 anos e estendendo-se até a um máximo de 27. A média geral da idade matrimonial destas 17 orfãs situa-se em 17,76 anos, o que parece indiciar um modelo de casamento precoce bastante diferente dos padrões de casamento tardio dominantes na Europa pré-industrial deste período. Ainda assim, esta tendência indiciária deve ser cruzada com a média de espera destas jovens mulheres no mercado matrimonial da cidade, conseguindo-se apurar que para estas 17 orfãs finalmente casadas mediaram em média 3,58 anos entre a aprovação pela irmandade dos seus dotes e a consumação do casamento, balançando entre um mímino de dois meses e um máximo de dez anos. Não era, assim, o dote relativamente elevado para os padrões sócio-económicos conhecidos das mulheres de Macau no período setecentista uma garantia de rápido casamento e mesmo de concretização efectiva do matrimónio.

Compreender melhor os sentidos sociais destes indícios na caracterização do mercado matrimonial feminino da parte cristã da cidade, progressivamente mais representada como «macaense», obriga a um renovado esforço de tentar perceber documentalmente as estruturas sociais e económicas que pressionavam e tentavam organizar a circulação nupcial destas jovens que, apesar de representadas como «pobres e desamparadas», constituíam um sector absolutamente «privilegiado» – porque tão fundamental como procurado – da sociedade local concorrendo para as suas estratégias de reprodução dos poderes sociais e da concentração da riqueza.

Família e Capital: o «estilo mercantil»

Outra vez para extrema felicidade do historiador profissional, salvaram-se coleccções documentais mais do que abundantes do antigo arquivo da Misericórdia de Macau iluminando grupos sociais e investimentos comerciais com impacto importante na estruturação social e económica da «cidade cristã», alargando-se das suas famílias dominantes aos jogos mais subtis de especialização de alianças, parentescos e mercados matrimoniais. Comecemos pelo fim. Em 1799, a irmandade decide reformar os seus livros de registos financeiros de rendimentos dos legados deixados pelos defuntos. Sabemos das páginas anteriores que, entre 231 legados depositados na Misericórdia de Macau até 1800, uma maioria de 215 procurava apoiar a pobreza feminina e, sobretudo, garantir a sua circulação no mercado matrimonial da cidade. Tentando no final do século XVIII conseguir organizar um livro financeiro escrupuloso em que se registasse e actualizasse toda a história dos legados e dos seus lucros a ganhos marítimos, tesoureiro e escrivão da irmandade decidem que

Há-de servir este livro para nele se lançarem os fundos que por suas instituições administra a confraria da Santa Misericórdia desta cidade, o põe em giro marítimo segundo consta do ratio formado por Nicolau Tolentino de Pina aprovado e registado no livro dos legados escriturado pelo morador Félix José Coimbra a folha 53 e folha 54 sobre o que se mostrou existente em 1799 lançando-se em títulos separados as competentes disposições testamentárias no começo da escrituração que deve fazer-se em estilo mercantil por débito e crédito passando-se a este por primeira adição as originárias entradas como do mesmo livro depois acrescido assim no dito ratio como nas que sucessivamente se forem fazendo.[59]

A criteriosa contabilidade de entrada dupla feita pelo mercador Félix José Coimbra a partir das lições desse outro mercador com pretensões no campo da «teoria» da contabilidade comercial, Nicolau Tolentino de Pina, antigo escrivão da Santa Casa, tinha conseguido apurar que muitos vetustos legados continuavam a alimentar os cofres da irmandade. Entre outros exemplos minuciosamente contabilizados, encontrava-se, entre vários, o legado testamentário de cem taéis deixado por Francisco das Naus, em 1616, permanecendo vivo no seus actualizados 121,203 taéis de prata;[60] o mesmo acontecia com as verbas deixadas em testamento, em 1713, pelo mercador e antigo provedor da Casa Manuel Favacho, rendendo ainda a sua antiga esmola de 1000 pardaus uns simpáticos 1627,581;[61] o legado testamentário do comerciante Lino Pereira, datando de 1723, tinha também crescido de 500 taéis para 684,556 taéis;[62] o legado oferecido pelo nosso conhecido juiz dos orfãos Pascoal da Rosa, deixando a terça dos seus bens nos depósitos da Misericórdia, rendia uns bons 902,279 taéis;[63] da esmola de 500 taéis de prata dirigida em 1724 à Santa Casa pelo muito poderoso mercador, «senador» e provedor Francisco Rangel ainda restavam uns generosos 1219,189 taéis;[64] mais lucrativas e recentes, as 400 patacas legadas em 1787 à irmandade por

59 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 19, fl. 1.

60 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 19, fl. 5.

61 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 19, fl. 6.

62 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 19, fl. 8.

63 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 19, fl. 12.

64 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 19, fl. 9.

Domingos Marques tinham sido habilmente investidas a ganhos que, somados ao capital inicial, atingiam a bonita soma de 1759,659 taéis.[65] São muitas as dezenas de antigos legados transportados para esta contabilidade de partida dupla que permaneciam lucrativos, quase desafiando as crises e decadências comerciais (e as suas teorias) com que se tem debuxado apressadamente a paisagem da história económica de Macau, conquanto lá apareça a famosa excepção que confirma a regra: das 2000 patacas legadas à Santa Casa, em 1781, pelo influente mercador, proprietário de navios e várias vezes provedor António José da Costa, restavam «apenas» 1765,802.[66] Reavaliando, afinal, a própria fortuna da Misericórdia demoradamente estribada na atracção de legados testamentários e na sua multiplicação a ganhos do mar, este livro escrupuloso interessa-nos mais por essa sorte de doutrina fixada na sua apresentação: a eficácia do «estilo mercantil». É esta noção que, enformando também a mentalidade social dominante na história de Macau entre finais do século XVI e o ocaso do século XVIII, verdadeiramente ajuda a explicar a sobrevivência de elites e poderes tanto como a destes preciosos legados.

Os cuidadosos livros e contratos em que a Santa Casa foi aplicando a generosidade muita das últimas vontades dos seus benfeitores precisavam de reforma. Os mais antigos livros de ganhos a risco estavam já defitivamente perdidos em meados do século XVIII, destruídos «pela traça e pela formiga», de acordo com as explicações do escrivão. A reforma dos registos de contabilidade de legados e ganhos marítimos realizada em 1799 permitiu ainda preservar e copiar alguma documentação anterior, sendo actualmente possível investigar esta informação desde 1760. Deste ano até 1796, as séries documentais de contratos e ganhos a risco são contínuas, mostrando-se mesmo extremamente rigorosas a partir de 1763, interrompendo-se depois quase no final do século para serem retomadas de forma mais organizada a partir de 1805.[67] Interessa convocar estas fontes procurando fixar a nossa

65 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 19, fl. 20.

66 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 19, fl. 25.

67 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 269.

atenção nesses vinte e um anos em que esta documentação financeira coincide com a informação recolhida sobre a distribuição de dotes matrimoniais dados a essas orfãs «pobres e desamparadas»: entre 1760 e 1780, estas duas ordens de investimentos igualmente cerzidos com a fortuna económica de centenas de legados testamentários cruzam-se cronologicamente, decidem-se pelos mesmos provedores e mesários, redigem-se até pelas mãos dos mesmos escrivães. Cruzar-se-ão também em termos sociais? Uma resposta que obriga previamente a navegar um longo caminho de muitos tratos marítimos, empréstimos e juros acompanhando fretes, barcos e capitais da elite mercantil macaense.

Começando a reconstruir as lições documentais dos registos de empréstimos a juros sobre viagens comerciais marítimas concedidos pela Santa Casa desde 1760, sigam-se destinos, mercadores e capitais. A mesa da irmandade emprestou 800 taéis a Joaquim Lopes da Silva para investir em viagem comercial para a costa do Malabar no barco S. Luís, a juros de 20%. O rico mercador e muitas vezes provedor da Santa Casa João Ribeiro Guimarães contratou com os mesários da irmandade a juro igual de 20% dois empréstimos: um de 1350 taéis empregues nos tratos do seu barco Sta. Catarina para Timor, acrescentados de um empréstimo de 2000 taéis para a viagem do seu S. Francisco e Sta. Ana para Batávia. António José da Costa, recorrente provedor da Misericórdia, recebe do tesoureiro da irmandade a juro semelhante três empréstimos: 1200 taéis de prata investidos na viagem do N. Sra. do Carmo para Bombaim; 600 taéis seguiram no N. Sra. Do Amapro para Madrasta; igual quantia apoiou a viagem comercial do N. Sra. da Luz com destino a Goa. Apolinário da Costa vai autorizadamente buscar ao cofre dos defuntos da Santa Casa 300 taéis sobre os tratos do N. Sra. do Carmo, mais 500 taéis para a viagem do Nossa Senhora do Amparo para Goa e ainda 400 consolidam a viagem do N. Sra. da Luz. Luís Coelho, mais um frequente provedor da irmandade, recebe da Santa Casa 1200 taéis de empréstimo aplicados também no S. Luís, a que somou 2000 taéis investidos no seu próprio barco, o S. Miguel, rumando a Bombaim. João Francisco da Silva recebe da Misericórdia 500 taéis investidos também na viagem do N. Sra. do Carmo para Bombaim e Surrate. No mesmo destino apostou com 500 taéis emprestados pela irmandade João Francisco de Belém, mas preferindo a viagem do N. Sra. do Amparo. João Fernandes da Silva financia com 500 taéis emprestados pela irmandade a viagem comercial do N. Sra do Carmo. Apolinário da Costa recebeu um empréstimo da Casa de 300 taéis para a viagem do N. Sra. do Carmo, 600 taéis para a viagem a Madrasta do N. Sra. do Amparo, a que se somava quantia igual dirigida ao N. Sra. da Luz[68] A mesa da Santa Casa autorizou neste ano um total de 11.950 taéis de prata em empréstimos para tratos marítimos, recebendo todo o capital investido mais os juros de 20% a ganhos do mar. Importa esclarecer que estes empréstimos se faziam em prata pesada na balança da Misericórdia, sendo depois também recebidos com juros em taéis de prata. Muito dinheiro e muita prata, como veremos.

Em 1761, a mesa da Santa Casa autoriza sempre a juros de 20% o empréstimo de 500 taéis de prata a João Francisco de Belém jogados no N. Sra. do Amparo com destino a Madrasta. O provedor João Ribeiro Guimarães recebe 800 taéis para a viagem a Bombaim e Surrate do N. Sra. do Carmo, mais 800 taéis para cobrir os tratos do N. Sra. da Luz na costa da Índia, acrescentados de 400 taéis arriscados no N. Sra. do Amparo. Luís Coelho tomou por empréstimo 400 taéis apostados no seu barco S. Luís para Mascate. Seguiram para as aventuras comerciais de Manuel Coelho 1000 taéis de empréstimo para a viagem do N. Sra. da Portaria e S. Francisco Xavier rumo a Madrasta.[69] Empréstimos limitados para este ano a 3900 taéis, um decréscimo que frequentemente se explica por ainda não terem regressado a Macau e começado a organizar novos fretes marítimos muitos dos barcos em viagem comercial nos meses anteriores.

---

[68] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 305, fls. 38-46v. Parte da documentação que iremos utilizar foi tratada de forma bastante sumária e com vários erros em PIRES, Benjamim Videira. *A Vida Marítima de Macau no século XVIII.* Macau: Instituto Cultural de Macau/ Museu Marítimo de Macau, 1993, pp. 55-94. O nosso autor salta de 1764 para 1781, mas existe documentação para os anos não estudados. Refere-se também que o Livro 73 (actualmente 306) do Arquivo da Misericórdia oferece documentação «até aproximadamente 1790», o que não é exacto, já que este registo se alarga até finais de 1796 sem quaisquer falhas.

[69] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 305, fls. 37-45.

Em 1762, António José da Costa consegue arrecadar 1200 taéis de empréstimo da Santa Casa para a viagem do N. Sra. do Carmo para a costa da Índia, mais 600 taéis sobre os tratos do N. Sra. do Amapro em direcção a Goa e 800 taéis para investir no N. Sra. da Comceição que rumava para Madrasta. Bernardo Nogueira de Carvalho Fonseca arrecada 1000 taéis de empréstimo da Misericórdia para a viagem do N. Sra da Encarnação também para Madrasta. 500 taéis de empréstimo seguem para Diogo Mendonça Corte Real jogar na sorte comercial do N. Sra. do Amparo. Já o provedor da Santa Casa João Ribeiro Guimarães joga em várias frentes: recebe 400 taéis de empréstimo para a viagem do N. Sra. do Amparo; 800 taéis seguem no N. Sra. da Luz; 1000 taéis apoiam os tratos do Jesus, Maria, José para a costa da Índia; 1500 taéis emprestados pela sua Casa seguem com o Sta. Catarina para o destino anterior. Por sua vez, o tesoureiro da Misericórdia, Joaquim Lopes da Silva, aposta mais baixo com a prata da Casa: 800 taéis seguem com o *N. Sra. do Carmo* e 300 taéis apoiam a viagem do *S. Luís* para a costa da Índia. Luís Coelho recbe emprestados 1600 taéis para a viagem do seu navio *S. Luís* e aposta mais forte com 2000 taéis no seu outro barco, o *S. Miguel,* com destino a Timor. Manuel Coelho arreacda da Misericórdia um emprétimo de 1700 taéis para a viagem do *N. Sra. da Boa Viagem* para a costa da Índia. 500 taéis é quanto pede emprestado à Casa Manuel Pereira da Fonseca para a viagem do *S. Luís*. O muito poderoso comerciante e senador Simão Vicente Rosa aprece pela primeira de muitas vezes nesta documentação a retirar emprestado da Misericórdia 1000 taéis para financiar a viagem do seu *S. Vicente e Sta. Rosa* – uma inovcação realmente «personalizada» – para a costa da Índia, a que junta igual quantia sobre os tratos do seu *S. Francisco Xavier* em direcção ao Malabar.[70] Ano de evidente crescimento do volume de empréstimos da Misericórdia, distribuindo generosamente 17.200 taéis para as aventuras marítimas dos comerciantes de Macau, depois devidamente liquidados e acrescentados dos habituais 20% de juros.

[70] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 305, fls. 46-49.

Em 1763, António José da Costa, na altura provedor da Santa Casa, não se incomodou de pedir na sua posição 1600 taéis à irmandade para investir no seu barco *Nossa Senhora do Carmo* com destino à costa da Índia, mais 1400 taéis para o mesmo destino a realizar pelo seu barco *Nossa Senhora do Amparo*, mais ainda 1100 taéis investidos na viagem para Timor do *Nossa Senhora da Luz.* Diogo de Mendonça Corte Real recebeu 300 taéis do tesoureiro da irmandade que investiu na viagem comercial do barco *Nossa Senhora do Carmo* também para a costa da Índia, mais 200 taéis para os mesmos tratos no *Sto. António*. João Francisco de Belém contratou com os mesários um empréstimo de 500 taéis que investiu no *S. Luís,* apresentando como fiador o proprietário do navio, Luís Coelho. João Ribeiro Guimarães foi pedir à sua Misericórdia 1500 taéis para a viagem a Madrasta do seu barco *Sta. Catarina,* mais 1000 taéis investidos no mesmo destino com o seu *Jesus, Maria, José,* mais ainda 400 taéis na viagem para a costa da Índia do *Nossa Senhora do Amparo*. Joaquim Lopes da Silva recebeu de empréstimo da Misericórdia 500 taéis que colocou no sucesso dos tratos do *Nossa Senhora do Carmo* para a costa da Índia, mais 200 taéis que apostou no *Nossa Senhora da Luz* que saía de Macau rumo a Timor. Luís Coelho contraiu um empréstimo mais expressivo de 2100 taéis para a viagem a Goa do seu barco *S. Luís,* mais 2000 taéis de empréstimo para apoiar o seu *São Miguel* com o mesmo destino comercial. Simão Vicente Rosa recolhe neste ano 500 taéis para financiar a viagem da sua chalupa *S. Francisco Xavier* para a costa da Índia, mais 1500 taéis apostados no seu barco *S. Vicente e S. Rosa* com o mesmo destino, mais ainda outros 1500 taéis para os mesmos tratos com o seu barco *Sto. António*.[71] Apura-se agora um total de 16300 taéis de prata de empréstimos que, felizmente para a saúde financeira da Misericórdia, foram integralmente pagos com os respectivos juros de 20%.

A seguir, em 1764, a irmandade abre os empréstimos deste ano concedendo 2100 taéis de prata ao novo provedor Simão Vicente Rosa para a viagem do seu barco *Santo António* para a costa da Índia, mais 2300 taéis

[71] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fls. 4-11v.

para Madrasta no seu *S. Vicente e S. Rosa*, mais ainda 800 taéis para a viagem da sua chalupa *S. Francisco Xavier* para as ilhas de Solor e Timor. Luís Coelho foi buscar de empréstimo à sua Misericórdia 2600 taéis para avigaem do seu barco *S. Luís* para Madrasta, Bombaim e Surrate, mais 2000 taéis para o mesmo destino no seu *S. Miguel.* Bartolomeu Vicente Rosa tomou de empréstimo da irmandade 500 taéis jogados na viagem do barco *Santo António* para a costa da Índia. João Fernandes da Silva apostou no sucesso do seu barco *Nossa Senhora da Encarnação e Sta. Ana* para o mesmo destino com 2000 taéis emprestados pela Santa Casa. António José da Costa, o anterior provedor, retira por empréstimo da sua Misericórdia 1600 taéis investidos no seu barco *Nossa Senhora do Carmo* seguindo para Goa, mais 1400 taéis para a costa da Índia no *Nossa Senhora do Amparo*, mais ainda 1100 taéis para os mesmos tratos no seu barco *Nossa Senhora da Luz*. João Ribeiro Guimarães foi buscar 1700 taéis emprestados à irmandade para viagem comercial à costa de Madrasta no seu barco *Jesus, Maria, José,* mais 800 taéis no *Nossa Senhora do Amparo.* João Francisco Belém apostou 500 taéis emprestados pela irmandade nos tratos de Goa com o *Nossa Senhora do Carmo,* mais 400 taéis para Madrasta no barco *Nossa Senhora da Luz.* Manuel Lopes Correia preferiu vazar os 500 taéis emprestados pelos mesários da irmandade na viagem para Goa do Nossa *Senhora do Carmo,* mais 300 taéis para Madrasta no barco de Simão Vicente Rosa.[72] Mobiliza a Misericórdia para este ano em empréstimos um total de 20600 taéis de prata. Depois de terem regressado com sucesso a Macau todos os barcos mobilizados nestes tratos, a mesa da irmandade recebeu a prata emprestada aumentada com os respectivos juros sempre contratados a 20%.

Continuando, em 1765, as escrituras de empréstimos da Santa Casa rubricadas agora pelo provedor João Fernandes da Silva começam com os 2600 taéis concedidos a Luís Coelho para a viagem do seu barco *S. Luís* aos portos do norte da costa da Índia, mais 2500 taéis para Madrasta no seu *Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço.* Simão Vicente Rosa, entretando substituído como provedor por João Fernandes da Silva, obtém um empréstimo da irmandade de 2600 taéis investidos na viagem do seu barco *S. Vicente e S. Rosa* para Goa, mais outros 2600 taéis para a viagem do seu *Santo António* a Madrasta. António José da Costa consegue um empréstimo de 2000 taéis para o seu barco *Nossa Senhora do Carmo* negociar em Goa, mais 2000 taéis para a viagem do seu *Nossa Senhora do Amparo*, mais ainda outros 2000 taéis apostados na viagem para Madrasta da sua embarcação *Nossa Senhora da Luz.* João Ribeiro Guimarães encontra na Misericórdia um empréstimo de 1800 taéis para apoiar a viagem comercial do seu barco *Nossa Senhora da Glória e S. Jorge* a Madrasta, mais 1700 taéis para os tratos do seu *Jesus, Maria, José* no mesmo destino, mais ainda 800 taéis para negócios na costa da Índia com o barco *Nossa Senhora do Amparo.* O novo senhor provedor João Fernandes da Silva continua o hábito instalado de decidir emprestar em causa própria, tomando 2000 taéis da sua irmandade para investir na viagem do seu barco *Nossa Senhora da Encarnação e S. Ana* para a costa da Índia. João Francisco Belém recebe de empréstimo da Santa Casa 900 taéis que investiu na viagem do *Nossa Senhora do Carmo* até Goa. Manuel Lopes Correia encontrou de empréstimo na Misericórdia 800 taéis que seguiram para os negócios embarcados no *Nossa Senhora da Glória e S. Jorge* com destino a Madrasta.[73] Este volume total de 24.300 taéis emprestados neste ano estavam já inteiramente recuperados nos finais de 1766, arrecadando a Santa Casa todo o capital emprestado mais os respectivos juros estavelmente fixados nos 20%.

Em 1766, quando o provedor passa a ser o antigo vereador do Senado José Plácido Matos, a irmandade começa por emprestar 1000 taéis à primeira

[72] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fls. 12-19v.

[73] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fls. 20-26.

sociedade encontrada nesta documentação,[74] feita entre Nicolau Pires Viana e José de Sousa, para apoiar a viagem do seu barco *Santa Catarina* com destino a Goa. Dias depois, Nicolau Pires Viana e o seu associado Félix Mendonça Furtado conseguem um empréstimo de 500 taéis para a viagem da sua chalupa *S. Francisco Xavier* a Timor. António Gonçalves Guerra arrecada a empréstimo 800 taéis apostados nos tratos do barco de João Ribeiro Guimarães, *Nossa Senhora da Glória e S. Jorge,* com destino ao Ceilão. Naturalmente, este último antigo provedor recebe 1800 taéis de empréstimo da sua Santa Casa para o mesmo destino, mais 1700 taéis para a viagem do seu barco *Jesus, Maria, José* a Timor, mais ainda 800 taéis investidos no barco *Nossa Senhora do Amparo* para a costa da Índia. António José da Costa, senhorio desta última embarcação, recebe da sua Santa Casa 2000 taéis de empréstimo arriscados no mesmo destino, mais outros 2000 taéis investidos no barco de que detinha uma parte, o *Nossa Senhora da Luz*, viajando para a costa da Índia. Simão Vicente Rosa aplica em tratos para a costa da Índia no seu barco *S. Vicente e S. Rosa* 2600 taéis emprestados pela irmandade, acrescentados de mais 2600 taéis para a viagem a Madrasta da sua outra embarcação, *Santo António e Almas Santas*, seguindo igual soma para as aventuras do *St. António* no mesmo destino. Luís Coelho coloca um empréstimo de outros 2600 taéis no seu *S. Luís* para a costa da Índia, Bombaim e Surrate, seguindo 2500 taéis para a viagem da sua outra embarcação, o *N. Sra. da Boa Viagem e S. Lourenço* com destino ao Coromandel e Madrasta .[75] A irmandade não conseguiu recuperar inteiramente os 23.500 taéis de capitais emprestados e os respectivos juros de 20% porque naufragou dramaticamente o barco

[74] O contrato celebrado entre a Misericórdia e estes dois sócios mostra que José de Sousa apenas sabia assinar com sinal de «cruz», sugerindo evidente analfabetismo, enquanto Nicolau Pires Viana exibe uma belíssima caligrafia na sua barroca assinatura com esses muitos floreados ao gosto da época. (AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fl. 26v.) É provável que estes mercadores analfabetos, mas ricos, tivessem absoluta necessidade de encontrar sócios letrados que pudessem exercer um mínimo de vigilância sobre os muitos contratos e obrigações escritos que se realizavam frequentemente nos negócios comerciais marítimos animados por Macau neste período.

[75] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fls. 26v.-33.

Jesus, Maria, José, propriedade de João Ribeiro Guimarães, no regresso de Timor.

Em 1767, já com a provedoria nas mãos do mercador Joaquim Lopes da Silva, a Santa Casa começa por emprestar 1500 taéis para João Fernandes da Silva investir no seu barco *Nossa Senhora da Conceição* com destino a Bombaim. Francisco Ferreira da Silva recorre a um empréstimo de 500 taéis da Misericórdia colocados a ganhos no barco de que era senhorio em parte, o *S. Luís*, rumando para os negócios de Goa. Simão Vicente Rosa solicita um empréstimo elevado de 3100 taéis para a viagem do seu barco *Santo António* para a costa da Índia, mais 3000 taéis para o mesmo destino no seu barco *S. Vicente e S. Rosa.* António José da Costa vai buscar à irmandade 2400 taéis para apoiar os negócios indianos no seu barco Nossa *Senhora do Amparo,* mais 2200 taéis investidos no seu *Nossa Senhora da Luz* para Timor. Félix de Mendonça Furtado recorre a um empréstimo de 500 taéis junto da irmandade para a viagem da sua balandra *S. Francisco Xavier* para Batávia e costa de Java. António Gonçalves Guerra pede emprestados 800 taéis à Santa Casa para investir na viagem do *Nossa Senhora da Glória e S. Jorge,* propriedade de João Ribeiro Guimarães, com destino a Madrasta. Destino em que investe naturalmente este último com 2300 taéis emprestados pela irmandade, mais 800 taéis que seguiram para o seu barco em parte, o *Nossa Senhora do Amparo*, navegando também para a costa da Índia. Luís Coelho pede emprestado à Santa Casa 2600 taéis apostados no barco *S. Luís,* de que tinha uma parte, viajando para Goa, mais outros 3000 taéis investidos no *N. Sra. da Boa Viagem e S. Lourenço* rumando para Ceilão, costa da Índia e Madrasta. Os sócios Nicolau Pires Viana e José de Sousa voltam a pedir emprestado à irmandade 1000 taéis para a viagem do seu barco *S. Catarina* para a costa da Índia até Goa. Empréstimo somando 23.700 taéis que a Santa Casa recuperou inteiramente com os juros de 20% até ao final do ano seguinte.

Em 1768, sendo provedor o governador e capitão-geral de Macau Diogo Francisco de Salema Saldanha, a irmandade começa por emprestar a Luís Coelho 3000 taéis investidos na viagem do seu *Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço* para a costa do Coromandel, mais 2600 taéis para

a viagem do seu barco *S. Luís* para Bombaim e Surrate. António José da Costa recebe um empréstimos de 2400 para a viagem do *Nossa Senhora do Amparo*, com destino a Goa, e mais 2200 taéis colocados no barco de que era senhorio em parte, o Nossa *Senhora da Luz* seguindo para a costa da Índia. José Pereira da Costa, o outro senhorio de parte do *Nossa Senhora do Amparo*, consegue um empréstimo de 1000 taéis para a viagem desta embarcação. Simão Vicente Rosa recorre a um empréstimo de 3100 taéis para a viagem do seu barco *St. António e Almas Santas* para Goa, mais 3100 taéis na viagem do seu Santo António com o mesmo destino, apostando ainda outros 3000 taéis para a viagem do seu St. Vicente e Sta. Rosa para Timor. Nicolau Pires Viana e José de Sousa investem 1000 taéis emprestados pela Santa Casa no seu barco *S. Catarina* para Madrasta. Francisco Ferreira da Silva vai buscar à irmandade 500 taéis investidos na viagem do *S. Luís* para a costa da Índia e Bombaim. João Ribeiro Guimarães pede emprestados 3100 taéis para os negócios com o seu barco *Nossa Senhora da Glória e S. Jorge* para a costa do Coromandel e portos malaios, seguindo ainda 800 taéis para a viagem do *N. Sra. do Amparo*. José de Sousa Correia recorre a um empréstimo junto da irmandade de 500 taéis para investir no *Nossa Senhora da Luz* para a costa da Índia. Totalizando 26300 taéis de empréstimos, a Santa Casa conseguiu recuperar capital e juros de 20% integralmente ao longo do ano seguinte.

Passa em 1769 a ser provedor António Correia Liger, assinando contrato de empréstimo de 3100 taéis a Simão Vicente Rosa para a viagem do seu barco Santo António e Almas Santas com destino a Goa, mais outros 3100 taéis colocados na sua parte do Santo António para o mesmo porto. João da Fonseca e Campos investe também nesta viagem 300 taéis emprestados pela irmandade. José de Sousa Correia prefere apostar 500 taéis de empréstimo no Nossa Senhora da Luz seguindo também para Goa. Aposta nos mesmos negócios indianos Francisco Ferreira da Silva mas colocando 500 taéis emprestados pela Santa Casa no barco Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço. Nicolau Pires Viana e o seu inseparável sócio José de Sousa aplicam 500 taéis no seu barco S. Catarina para a viagem de Timor. Simão Vicente Rosa e Joaquim Lopes da Silva, uma aliança de antigos provedores, recebem 3100 taéis da irmandade para a viagem do seu S. Luís até Batávia e costa de Java. Manuel Pereira da Fonseca e Joaquim Modesto de Brito, senhorios do Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço, aplicam os 3000 taéis emprestados pela Misericórdia em negócios na costa da Índia. José Pereira da Costa aposta 1200 taéis na viagem da sua chalupa Nossa Senhora do Amparo também para os portos indianos. António José da Costa recebe emprestados da irmandade 2000 taéis, excepcionalmente a juros de 25%, para a viagem da pala Nossa Senhora da Conceição para Ceilão, costa da Índia e Bombaim, mais 2400 taéis aplicados na sua parte do Nossa Senhora do Amparo para Goa, mais ainda 2200 taéis sobre a sua quota no Nossa Senhora da Luz com o mesmo destino comercial. João Ribeiro Guimarães recebe 3100 taéis colocados no seu barco Nossa Senhora da Glória e S. Jorge com destino aos portos malaios, costa do Coromandel e Madrasta, mais 800 taéis investidos na sua parte do Nossa Senhora do Amparo. Luís Manuel de Sá e Lima investe apenas 100 taéis emprestados pela Santa Casa na viagem do Santo António para Goa. Uma soma global de 25900 taéis, totalmente recuperados com os seus respectivos juros de 20%, com a excepção indicada daqueles singulares 25% exigidos no empréstimo a António José da Costa.

Em 1770, chegando a provedor o rico mercador e proprietário de navios João Ribeiro Guimarães, a irmandade começa por autorizar um empréstimo de 1500 taéis a José Carlos Brazão aplicados na viagem do barco Nossa Senhora do Amparo, Santa Cruz e Almas Santas para a costa da Índia. Embarcação do senhorio de António José da Costa que nela aplica 2500 taéis, mais 2300 taéis para o seu Nossa Senhora da Luz que seguia para Goa, mais ainda 2000 taéis aplicados na pala Nossa Senhora da Conceição viajando para os portos do Coromandel. Simão Vicente Rosa vai buscar à Santa Casa 1200 taéis investidos na sua chalupa Nossa Senhora da Ajuda e S. Simão com destino aos portos do golfo de Bengala, mais 3400 taéis para a viagem do seu barco Santo António e Almas Santas para Batávia, acrescentados de 3000 taéis colocados no seu S. Vicente e S. Rosa que seguia para Timor, somados ainda a mais 3100 taéis apoiando os tratos do seu Santo António em Goa. Associado a Joaquim Lopes da Silva, Rosa contrai mais um empréstimo

de 3400 taéis colocados no barco dos dois, o S. Luís, procurando também a costa da Índia. João Fonseca e Campos recebe emprestados 300 taéis apostados no Santo António que seguia para Goa. José Pereira da Costa toma na irmandade 1200 taéis emprestados apostados na sua chalupa Nossa Senhora do Amparo seguindo para Madrasta e costa da Índia. Manuel Pereira da Fonseca arrecada 3000 taéis emprestados investidos no seu barco Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço com destino aos portos malaios, Ceilão e costa da Índia. Esta viagem recebe também o investimento de Francisco Ferreira da Silva com 500 taéis emprestados. Os habituais Nicolau Pires Viana e José de Sousa recorrem a 500 taéis emprestados pela Santa Casa para a viagem do seu S. Catarina até à costa do Coromandel. João de Sousa Correia também investe na viagem do Nossa Senhora da Luz para Goa com 500 taéis emprestados pela irmandade. Por fim, como seria de esperar, o senhor provedor não fica de fora da época dos negócios, tirando de empréstimo da sua Santa Casa de 3600 taéis para a viagem do seu barco Nossa Senhora da Glória e S. Jorge rumo aos lucros dos portos malaios, Ceilão e Madrasta. O montante dos empréstimos com tanto antigo senhor provedor a pedir crédito à sua própria casa crescem para 32 000 taéis, devidamente cobrados mais o interesse normal de 20%.

Em 1771, quando a provedoria volta a ser ocupada por Joaquim Lopes da Silva e Simão Vicente Rosa era o escrivão, a irmandade abre a época dos contratos logo a 9 de Janeiro, aceitando emprestar 500 taéis precisamente ao novo senhor escrivão para a viagem do seu Santo António e Almas Santas até Batávia, mais 2700 taéis já a 15 de Dezembro para a mesma embarcação negociar na costa da Índia, mais 2700 taéis para o seu outro barco, o Santo António, voltar aos negócios javaneses com a Companhia holandesa das Índias Orientais, somados ainda a outros 2700 taéis de investimento nos tratos do seu S. Vicente e Sta. Rosa que se dirigia para Madrasta. Um pouco mais atrevidamente, provedor e escrivão, Joaquim Lopes da Silva e Simão Vicente Rosa associados, servem-se de 2700 taéis emprestados em contrato por si próprios assinado para ajudarem o seu S. Luís a chegar lucrativamente a Goa. Joaquim Modesto de Brito consegue um empréstimo de 2700 taéis, mas a juros de 25%, para investir na viagem do seu barco S. Joaquim e S. Ana até Goa, Bombaim e Surrate. José de Sousa Correia recorre a 200 taéis emprestados pela irmandade para apostar nos ganhos do destino anterior. João Fernandes da Silva, senhorio do Estrela da Aurora e Nossa Senhora da Conceição, consegue obter crédito de 2700 taéis para tratos em Madrasta. Manuel Homem de Carvalho investe 1200 taéis emprestados na sua chalupa Nossa Senhora da Ajuda e S. Simão rumando para os portos do Coromandel. Sempre associados, Nicolau Pires Viana e José de Sousa conseguem 500 taéis emprestado para a viagem do seu Santa Catarina até Timor. João da Fonseca e Campos prefere colocar 200 taéis emprestados a ganhos no Santo António seguindo para Batávia. Uma mulher, pela primeira vez, Maria Pereira consegue obter 2700 taéis emprestados para a viagem do seu barco S. Filipe e Santiago com destino aos portos do Coromandel. Manuel Pereira da Fonseca aplica 2700 taéis no seu Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço rumo aos portos do Malabar, Mascate e Coromandel. António José Ribeiro e, proprietário com António Correia do novo barco S. Cecília, investe 2700 taéis emprestados pela Santa Casa em viagem para batávia e portos da costa de Samatra. António José da Costa consegue também 2700 taéis de empréstimo para o seu Nossa Senhora do Amparo e Sta. Cruz arribar aos ganhos de Goa, Bombaim e Surrate, mais outros 2700 taéis para investir com a parte que lhe pertencia do barco S. Simão para o mesmo destino, mais 1600 taéis no seu Nossa Senhora da Luz para negócios em Batávia. João Ribeiro Guimarães aplica 800 taéis emprestados pela Santa Casa no Nossa Senhora da Conceição com destino a Madrasta, mais 400 taéis para o mesmo destino num dos barcos de Simão Vicente Rosa, o tão pessoal S. Vicente e S. Rosa, rumando para os mesmos portos, mais 300 taéis investidos no Santo António, embarcação também de Rosa, rumando a Batávia, mais ainda outros 300 taéis aplicados na viagem do S. Luis para Goa, a que se aditavam novamente 300 taéis emprestados a ganhos do Nossa Senhora da Luz para a capital holandesa de Java, acrescidos de mais 300 taéis jogados nos negócios do Santo António e Almas Santas na costa da Índia, finalmente acompanhados por empréstimo semelhante de 300 taéis navegando com o barco S. Filipe e Santiago para os portos do Coromandel: uma espécie

de prudente investimento baseado no «dividir» para ganhar.[76] Mais ainda do que no ano anterior, o total de empréstimos a juros de 20% feitos pela Santa Casa a ganhos marítimos chegava agora a 36600 taéis, completamente recuperados mais o respectivo interesse.

Em 1772, o escrivão do ano anterior, Simão Vicente Rosa, chega a provedor, abrindo o ano de contratos cedendo um empréstimo de 1675 taéis, 9 mazes, 4 condorins e 4 caixas a Joaquim Modesto de Brito aplicados no seu barco S. Joaquim e Santa Ana para Goa. Domingos Marques consegue 1000 taéis emprestados pela irmandade para serem arriscados na mesma viagem. João Ribeiro Guimarães investe 800 taés na viagem do S. Joaquim e Sta. Ana, mais 300 taéis seguem para Batávia com o Nossa Senhora da Luz; 200 taéis acompanham o Santo António à costa da Índia; 500 taéis rumam para os portos do Coromandel com o Estrela da Aurora e Nossa Senhora da Conceição; mais 300 taéis navegam para Goa com o S. Filipe e Santiago, o barco da nossa Maria Pereira. João Fernandes da Silva mete também 3000 taéis emprestados pela Misericórdia na viagem desse Estrela da Aurora para o Coromandel. A fechar um ano curto, Joaquim Carneiro Machado pede emprestados à irmandade os 800 taéis aplicados na viagem comercial do Nossa Senhora do Amparo e Sta. Cruz, propriedade de António José da Costa, em direcção às costas do Coromandel.[77] O volume de empréstimos baixou consideravelmente, situando-se em 8575 taéis, mais aqueles trocos de 9 mazes, 4 condorins e 4 caixas, o que não devia facilitar apurar os 20% de juros que acresciam ao capital emprestado integralmente recuperado pela tesouraria da Santa Casa.

Em 1773, Simão Vicente Rosa permanecia provedor, assinando um primeiro contrato de empréstimo de 3500 taéis a Manuel Pereira da Fonseca arriscados na viagem do seu próprio barco Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço para a costa da Índia, acompanhado, no final do ano, de novo empréstimo de 3500 taéis para apoiar a mesma embarcação agora em rumo para Timor. Manuel Homem de Carvalho prefere aplicar um empréstimo de 1200 taéis na sua chalupa Nossa Senhora da Ajuda e S. Simão para os portos de Bengala, seguido, também no final deste ano, por mais 1200 taéis aplicados no mesmo navio com destino a Madrasta e costa do Coromandel. Maria Pereira volta a investir, desta vez 3200 taéis seguem no seu S. Filipe e Santiago a ganhos para Goa. António José da Costa aplica um empréstimo de 2700 taéis na viagem do seu Nossa Senhora do Amparo e Sta. Cruz para Madrasta, mais 1600 taéis no seu Nossa Senhora da Luz para Batávia e, no final de Novembro, mais 2500 taéis para o primeiro barco chegar novamente a Madrasta, mais ainda 2000 taéis para a segunda embarcação comerciar outra vez em Java. O seu filho, António José da Costa Júnior, arrisca 1000 taéis emprestados na viagem comercial do primeiro barco do seu pai. Simão Vicente Rosa autoriza um empréstimo de 3200 taéis a si próprio para os ganhos do seu Santo António na costa da Índia, mais 2700 taéis nesse seu outro barco, o S. Vicente e S. Rosa, rumando para Timor. António Correia de Liger arrisca 3500 taéis emprestados pela irmandade no S. Cecília com destino aos portos da Cochinchina. Joaquim Modesto de Brito investe 2000 taéis nos tratos do seu S. Joaquim e S. Ana que se dirigia para Ceilão e costa da Índia. António José Pereira e João Carlos Dias, proprietários do S. João Nepomuceno, arriscam 2500 taéis emprestados pela Santa Casa em negócios no golfo de Bengala. João Fernandes da Silva aplica 3500 taéis no seu *Estrela da Aurora e N. Sra. da Conceição* com destino a Madrasta. Simão de Araújo Rosa, irmão do senhor provedor, consegue um empréstimo de 3500 taéis para negócios em Batávia com o seu barco *Sto. António e Almas Santas*. Os filhos do nosso provedor, António Vicente Rosa e Manuel Vicente Rosa, prudentemente associados, arriscam 3000 taéis no Santo António para os portos malaios e costas do Coromandel. Nicolau Pires Viana e José de Sousa, sempre ligados, investem 1000 taéis no seu S. Catarina para tratos nos portos da Cochinchina. João da Fonseca e Campos arrecada 300 taéis a riscos de negócios marítimos para o Ceilão e costa da Índia no S. Joaquim e S. Ana. João Ribeiro Guimarães fica-se este ano por um empréstimo singular de 3000 taéis para acompanhar os tratos comerciais do seu S. Luís na costa

[76] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fls.63v.-77.

[77] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fls.77v.-82v.

da Índia.[78] Ano rico em aventuras comerciais bem sucedidas, mobilizando impressivos 50 600 taéis de empréstimos da Santa Casa, todos recuperados mais o juro normal de 20%.

Em 1774, passa a provedor António José da Costa, emprestando logo nos primeiros dias de Janeiro 2500 taéis à associação de Joaquim Lopes da Silva e Simão de Araújo Rosa investidos no seu navio S. Vicente e S. Rosa com destino a Goa. Operação repetida em meados de Dezembro quando os dois associados aplicam mais 2500 taéis em nova viagem do S. Vicente e S. Rosa agora para Madrasta. Maria Pereira persiste nos negócios marítimos, pedindo 1500 taéis à irmandade para a viagem do seu S. Filipe e Santiago até à Cochinchina. Depois, a nossa 'empresária', em associação com António Correia de Liger e Filipe Neri do Rego, aplica 3500 nos tratos do mesmo barco para a Cochinchina, associação que recebe ainda, já no final do ano, mais 3900 taéis para apoiar os tratos do mesmo navio em rumo para igual destino, certamente lucrativo. O senhor provedor segue a prática habitual, emprestando a si próprio 3000 taéis para o seu Nossa Senhora do Amparo fazer negócios no Ceilão, mais 2100 taéis para o seu Nossa Senhora da Luz iluminar bons ganhos na costa da Índia. Um dos filhos do provedor, António José da Costa Júnior, mobiliza-se para os bons negócios comerciais, recebendo de empréstimo da Santa Casa do pai 1000 taéis apostados na mesma viagem do N. Sra. do Amparo e Sta. Cruz. António José Pereira e João Carlos Dias, esses donos do S. João Nepumoceno, pedem 2500 taéis à Santa Casa para serem aplicados em tratos nos portos de Bengala. Manuel Homem de Carvalho e José Caetano Pinto de Almeida arriscam 1200 taéis numa demorada viagem para Moçambique na sua chalupa Nossa Senhora da Ajuda e S. Simão, vendo-se obrigados a aceitar um juro excepcional de 40%. Tomé Francisco de Oliveira arrecada um empréstimo de 1000 taéis para a sua chalupa Nossa Senhora dos Remédios e Almas Santas negociar nos portos de Bengala. João Fernandes da Silva investe a soma elevada de 3900 taéis no mesmo detino, mas preferindo a viagem do Estrela da Aurora e Senhora da Conceição. António Vicente Rosa e Manuel Vicente Rosa aparecem associados investindo 3000 taéis emprestados pela Santa Casa a ganhos do seu barco Santo António para Timor. Manuel Pereira da Fonseca arrisca 3900 taéis no Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço e S. Lourenço com destino a Goa. Simão de Araújo Rosa arrisca sozinho um empréstimo da irmandade também de elavdos 3900 taéis na viagem do Santo António e Almas Santas para o mesmo destino. Nicolau Pires Viana e o seu analfabeto sócio José de Sousa investem 1000 taéis de empréstimo para o seu S. Catarina navegar para os portos da Cochinchina. António Correia de Liger e Filipe Neri do Rego aplicam 3900 taéis na viagem do seu S. Cecília rumo a Bombaim e Surrate. [79] Um pouco mais longe do volume excepcional do ano anterior, a Santa Casa emprestou em 1774 um total de 44 300 taéis que haveria de recuperar completamente acrescentados dos juros de 20%, mais aqueles pesados juros de 40% sobre a viagem para Moçambique.

Em 1775, um primeiro contrato assinado já tarde, a 8 de Novembro, ainda encontra João Fonseca e Campos como provedor, concedendo 2500 taéis de empréstimo a Domingos Marques e Jacinto da Fonseca e Silva para levarem o seu S. João Nepomuceno até Surrate. A partir de 10 de Dezembro, todos os contratos passam a ser assinado por António José da Costa, regressado ao seu lugar de provedor. Assim, 400 taéis seguem para os ganhos de Manuel Marinho Monteiro na sua chalupa Fortuna rumo aos portos malaios e Bengala. Manuel Pereira da Fonseca investe chorudos 4000 taéis na viagem do seu barco Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço para a costa da Índia, Bombaim e Surrate. João Fernandes da Silva arrisca outros 4000 taéis emprestados pela irmandade na viagem do seu Estrela da Aurora e Nossa Senhora da Conceição para Timor. Simão de Araújo Rosa investe também 4000 taéis no Santo António e Almas Santas rumo a Bombaim e Surrate. António Vicente Rosa, agora sem a companhia do irmão, arrisca os 3000 taéis emprestados pela irmandade no seu Santo António para Goa. Infelizmente, parte da carga perdeu-se, pelo que este Rosa mais novo pagou

[78] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fls. 83-94v.

[79] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fls 92-102.

à Santa Casa apenas 1076 taéis e 706 caixas tarde, em 1779. António José da Costa não deslustra a prática de assinar empréstimos próprios, arriscando 2100 taéis no seu N. Senhora da Luz para a costa da Índia, mais 3500 taéis no seu *N. Sra. do Amparo e Sta. Cruz* seguindo para Madrasta. O seu filho, António José da Costa Júnior, beneficia de dois empréstimos de 500 taéis investidos como convém nos barcos do pai. Joaquim Lopes da Silva e Simão de Araújo Rosa, proprietários do S. Vicente e S. Rosa que tinha pertencido ao falecido Simão Vicente Rosa, aplicam um empréstimo de 2600 taéis a ganhos na Cochinchina.[80] O volume de empréstimos desceu para 27 100 taéis, mas sendo percebido na íntegra o capital cedido, aumentado dos juros de 20%, com a excepção, como se registou, dos cerca de dois terços de capitais e interesses não recuperados no empréstimo contratado com António Vicente Rosa.

Em 1776, com a provedoria da Santa Casa entregue a Manuel Pereira da Fonseca, um primeiro empréstimo de 4000 taéis segue para o próprio provedor aplicar no seu Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço rumo aos negócios de Goa. Joaquim Lopes da Silva arrisca 3000 taéis emprestados pela irmandade na sua parte do *S. Vicente e Sta. Rosa* com destino à costa da Índia. Filipe Lourenço Matos aplica 300 taéis na viagem do seu *S. João Nepomuceno* para a Cochinchina. Manuel Homem de Carvalho toma emprestados 1200 taéis para os ganhos do seu barco *N. Sra. da Ajuda e S. Simão* com destino à Cochinchina e Malaca. Jacinto da Fonseca e Silva arrisca também 2500 taéis na mesma viagem. Baltasar Manuel de Almeida aplica 200 taéis emprestados no *Sto. António e Almas Santas* que se dirigia para Timor. António José da Costa joga 2100 taéis na sorte da viagem do seu *N. Sra. da Luz* para a costa da Índia. E o seu filho, António José da Costa Júnior, contribui com 500 taéis emprestados para a mesma viagem. Por fim, Simão de Araújo Rosa arrecada 4000 taéis de empréstimo investido na viagem do seu *Sto. António e Almas Santas* rumo a Batávia, Solor e Timor.[81]

[80] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fls. 102v.-107v.

[81] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fls. 109-113.

Ano comercial curtíssimo fazendo descer o volume de empréstimos para 17 800 taéis, mas conseguindo a Santa Casa recuperar completamente capitais e juros.

Em 1777, Manuel Pereira da Fonseca vê-se obrigado a continuar a dirigir a irmandade por impedimento do provedor eleito Joaquim Lopes da Silva, autorizando um primeiro contrato de 680 taéis para Maria Pereira levar a ganhos o seu barco *S. Filipe e S. Tiago* com destino à Cochinchina. Joaquim Lopes da Silva, o tal provedor eleito, mas impedido, investe 3000 taéis na sua parte do *S. Vicente e Sta. Rosa* para a costa da Índia. Manuel Pereira da Fonseca aproveita para emprestar a si próprio 4000 taéis para o seu *Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço* negociar na Cochinchina. António José da Costa investe 3500 taéis emprestados pela irmandade na viagem do seu Nossa Senhora do Amparo e Sta. Cruz para a costa da Índia, mais 2100 taéis no seu *Nossa Senhora da Luz* para Batávia e Timor. Mais uma vez, o seu mercantil filho, António José da Costa Júnior joga dois empréstimos de 500 taéis, como no ano anterior, nas viagens dos barcos paternos. Baltasar Manuel de Almeida toma 300 taéis emprestados também para arriscar na viagem para Batávia e Timor do *Nossa Senhora da Luz*. Joaquim Carneiro Machado aplica 800 taéis emprestados na sua chalupa *Nossa Senhora da Esperança* em viagem para a Cochinchina e Malaca. António Rodrigues Chaves e João Gonçalves Seixas arriscam 800 taéis a ganhos do seu barco *Nossa Senhora da Conceição* com destino a Malaca. Filipe Lourenço de Matos investe 300 taéis na sorte dos tratos do *S. João Nepumoceno* na Cochinchina. Manuel Homem de Carvalho aplica 1200 taéis para a sua chalupa *N. Sra. da Ajuda e S. Simão* chegar lucrativamente aos tratos dos portos de Bengala.[82] Os tratos comerciais melhoraram razoavelmente, emprestando a Santa Casa um total de 21 680 taéis, integralmente resgatados com os seus juros normais de 20%.

Em 1778, Manuel Pereira da Fonseca resiste como provedor, começando por conceder 4000 taéis a Simão de Araújo Rosa investidos na

[82] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fls. 113v.-119v.

viagem do seu barco *Santo António e Almas Santas* com destino a Goa, mais 1000 taéis jogados na sua parte do *S. Vicente e S. Rosa* com destino a Timor, acompanhados ainda, já no final deste ano, por novo empréstimo de 4000 taéis destinado a ajudar os negócios da primeira embarcação na costa da Índia e Surrate. João Carlos Dias recebe um empréstimo de 800 taéis aplicados na viagem da chalupa S. Vicente Ferrer para os portos malaios, Achém e Batávia. João Ribeiro Guimarães arrisca 3000 taéis no seu S. Jorge, Nossa Senhora da Conceição e Estrela da Aurora dirigindo-se à procura de negócios em Batávia e, curiosamente, também nas ilhas indonésias de Bali e Lombok. José da Costa Quelhas dirige 4000 taéis emprestados para a viagem do *S. Filipe e S. Tiago* para Manila. José Pereira da Costa e os seus filhos, Caetano da Costa Pereira e João Pereira da Costa, ariscam 900 taéis na viagem da chalupa *N. Sra. da Luz* para a Cochinchina. Manuel Homem de Carvalho joga os 1200 taéis emprestados pela irmandade nos negócios do seu barco *Nossa Senhora da Ajuda e S. Simão* para o Coromandel. António José da Costa arrisca 1500 taéis nos tratos do seu *Nossa Senhora do Amparo* navegando para a costa da Índia, mais 2100 taéis para a viagem do *Nossa Senhora da Luz* para Goa. José Lourenço de Matos aplica os 200 taéis emprestados pela irmandade no *S. João Nepomuceno* com à Cochinchina e Sião. Jacinto da Fonseca investe 2500 taéis nesta viagem, recebendo mais tarde 3000 taéis apostados na mesma embarcação que agora rumava ao Ceilão e costa da Índia. Filipe Lourenço de Matos investe 540 taéis na sua chalupa *Nossa Senhora do Carmo* procurando lucros em Malaca. O provedor Manuel Pereira da Fonseca retira por empréstimo da sua Santa Casa 4000 taéis para os tratos do seu *Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço* em Timor. Lourenço José de Matos aplica um empréstimo de 500 taéis no *S. Vicente e Sta. Rosa* com destino a Timor.[83] Volta a subir o volume de empréstimos concedidos pela Santa Casa para um total de 33 240 taéis, completamente recuperados mais so 20% de interesses.

[83] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fls. 120-128v.

Em 1779, António José da Costa volta a instalar-se na provedoria da Misericórdia, aceitando começar por emprestar 900 taéis a Caetano da Costa Pereria para arriscar na chalupa *Nossa Senhora da Luz* rumo ao Coromandel e a Madrasta. Joaquim Carneiro Machado recebe um empréstimo de 1000 taéis que aplica no seu barco *Nossa Senhora da Esperança e das Dores* com destino à Cochinchina, mais outros 1000 taéis jogados no *N. Sra. da Boa Viagem e S. Lourenço* para Goa. Matias Soares investe 2000 taéis emprestados pela Santa Casa para o *S. Filipe e Santiago*, agora na sua posse, chegar lucrativamente a Manila. Manuel Homem de Carvalho joga 1200 taéis na sorte da viagem do Nossa *Senhora da Ajuda e S. Simão* até à costa da Índia. António Rodrigues Chaves e João Gonçalves Seixas investem 1000 taéis emprestados pela irmandade a ganhos nos tratos de Batávia na chalupa *Nossa Senhora da Conceição e Almas Santas,* operação que repetem no final de Dezembro, colocando 1000 taéis agora no *Nossa Senhora da Conceição e S. Vicente Ferrer* com destino à Cochinchina. José António de Abreu e João Marques do Rego movimentam 300 taéis para a viagem da chalupa *Nossa Senhora da Ajuda e S. Simão* com destino à costa da Índia. Manuel Lopes Correia arrisca 300 taéis na viagem do *Nossa Senhora da Luz* para os portos da costa do Malabar, destino em que investe 100 taéis Filipe Correia de Liger. O seu pai, antigo provedor e escrivão da irmandade, António Correia de Liger, aplica mais uns limitados 100 no barco *Nossa Senhora do Amparo e Sta. Cruz* para o mesmo destino, o que também faz Manuel Joaquim Barradas de Azevedo apostando outros 100 taéis. Agostinho António Spada mobiliza um empréstimo de 200 taéis nos negócios do *Santo António e Almas Santas* nas costas do Coromandel e Malabar. António José da Costa, o senhor provedor do ano, não resiste a arriscar 3500 taéis da sua irmandade no seu *Nossa Senhora do Amparo e Sta. Cruz* rumo aos portos do Malabar, mais 2100 taéis no seu *Nossa Senhora da Luz* reforçando o mesmo destino comercial. Manuel Pereira da Fonseca recebe um empréstimo importante de 4000 taéis que aplica na viagem do seu barco *Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço* rumo a Timor. António Botelho Homem Bernardo Pessoa, o mais longo nome na lista de empréstimos, arrisca 1000 taéis emprestados no *S. Pedro e S. João* buscando os portos do Coromandel e Malabar, viagem em que também

entram Domingos Marques com 1000 taéis, Joaquim José Vasques com 400 taéis, José Caetano Dinis com 100 taéis e André Moniz com outros 100 taéis pedidos à Santa Casa. Simão de Araújo Rosa consegue um empréstimo elevado de 4000 taéis para levar lucrativamente o seu *Santo António e Almas Santas* até Madrasta, mais 3000 taéis para os tratos na sua parte do *S. Vicente e S. Rosa* em Goa. Inácio Rangel da Costa, por fim, arrisca 800 taéis no barco *Nossa Senhora do Pico e S. Ana* navegando para Manila. Manuel *Tomás Cardoso de Almeida investe 200 taéis emprestados pela irmandade no Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço* destinado a Batávia.[84] Ano de movimentado comércio marítimo com muitos empréstimos entregues pela Santa Casaa um amplo grupo de mercadores, mas com um declínio no total movimentado, caindo para 29 700 taéis, depois recebidos e acrescentados dos recorrentes 20% de juros.

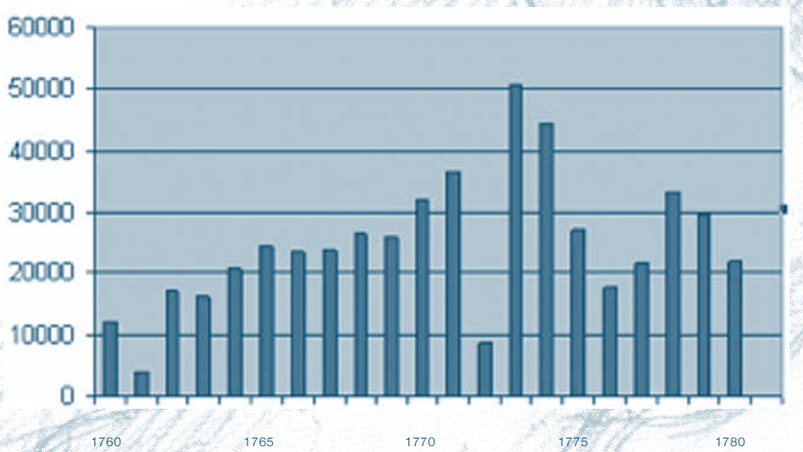
Em 1780, os primeiros dois contratos são assinados ainda em Fevereiro pelo provedor António Miranda de Sousa: 600 taéis a Filipe Lourenço Matos e João Francisco Belém para o seu barco Nossa *Senhora do Carmo* negociar na Birmânia; 900 taéis emprestados a Caetano da Costa Pereira arriscados em viagem do seu *Nossa Senhora da Luz* com destino a Madrasta. Meses mais tarde, quando se começam a multiplicar outros contratos, a provedoria encontra-se já dirigida por António Gonçalves Guerra, assinando a 11 de Outubro uma primeira autorização de empréstimo de 200 taéis a Felizardo José de Mendonça aplicados nos tratos do Surrate com o *Nossa Senhora da Luz,* viagem convocando também mais 200 taéis de Manuel Joaquim Barradas de Azevedo e outros 200 taéis de António José Pereira. Arrecada Manuel Pereira da Fonseca um volumoso empréstimo de 4000 taéis jogados nos negócios em Goa do seu *Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço*, sendo acompanhado dos 400 taéis João da Costa Brito. Miguel Francisco da Costa, mais outro filho de António José da Costa, investe 3500 taéis na viagem do *Nossa Senhora do Amparo e Sta. Cruz* para Goa e Surrate, mais 2100 taéis nos tratos referidos do *N. Sra. da Luz*. Os projectados negócios do *Nossa Senhora do Amparo e Sta. Cruz* mobilizam também 300 taéis de António Correia Liger, mais 300 taéis de Manuel Lopes Correia, outros 200 taéis de Manuel Vicente Rosa e ainda mais 200 taéis de Filipe Correia Liger. Joaquim Carneiro Machado aplica 1000 taéis para tratos em Malaca do *Nossa Senhora da Esperança e das Dores*, mais 1200 para o mesmo porto na viagem do *Nossa Senhora da Guadalupe e Penha de França,* investindo ainda 400 taéis na aventura comercial do *N. Sra. da Boa Viagem e S. Lourenço.* Para a primeira destas viagens seguem também 200 taéis de António Vicente Rosa. O novo provedor António Gonçalves Guerra, como era boa prática, pede emprestados 500 taéis para Timor no *Santo António e Almas Santas,* acompanhado pelos 400 taéis de Lourenço José dos Passos e pelos 200 taéis de Caetano António de Campos. Por sua vez, José Miguel arrisca 300 taéis para Malaca na viagem do *Nossa Senhora da Ajuda e S. Simão.* Manuel Tomás Cardoso e Almeida arrisca 200 taéis nos tratos do *Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço* para Goa. Domingos Marques aposta 1000 taéis na viagem do seu *S. Pedro e S. João* para Madrasta, destino em que Félix José Coimbra – um dos responsáveis, como se registou, pela reforma dos livros financeiros da Santa Casa, em 1799 – investe 200 taéis e André Moniz joga 100 taéis emprestados. Joaquim José Vasques e António José Gamboa arriscam 2000 taéis no seu barco *Nossa Senhora do Rosário, S. João e Almas Santas* com destino a Bengala. Manuel Homem de Carvalho investe 1200 taéis na viagem do seu *Nossa Senhora da Ajuda e S. Simão* para os portos do Achém e Pegu.[85] Exactamente 22 000 taéis são emprestados neste derradeiro ano em estudo, muitos empréstimos para menor total, mas voltando a ser completamente recuperados acrescidos dos respectivos juros muito estavelmente negociados nos 20%.

Tratemos de organizar as expressões quantitativas gerais desta longa navegação de vinte e um anos ao lado da mais activa burguesia mercantil de Macau. Descobrem-se 222 contratos de empréstimos a ganhos marítimos realizados pela Santa Casa, beneficiando 71 diferentes mercadores, mas

[84] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fls. 129-142.

[85] AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fls. 142v.-168v.

aparecendo apenas 29 associações sempre limitadas a dois parceiros, apesar de quase metade das viagens mobilizarem, pelo menos, dois diferentes investidores. Ao longo do período analisado, a Misericórdia ofereceu um total impressionante de 517 245 taéis que esclarem, desde logo, que a irmandade era de muito longe o mais importante cofre e banco da cidade, sem os quais não era possível assegurar os capitais que permitiam a movimentação do comércio com que vivia largamente o enclave. O enorme volume de empréstimos realizado alimentou o a actividade de 34 diferentes embarcações que realizaram um total de 210 viagens comerciais com um extraordinário sucesso, apenas se registando um singular naufrágio e uma perda parcial de carga comercial. Dados que voltam a desafiar as mais persistentes teorias sobre a decadência económica setecentista da cidade de Macau. Estes números de negócios e capitais desafiam até as diferentes concorrências europeias que procuravam instalar-se nos tratos dos Mares do Sul da China, sugerindo formas de acumulação de capital sob a protecção da Misericórdia que organizam uma série de empréstimos que interessa fixar na sua dimensão gráfica:



Mais importante para o nosso estudo do que as muitas portas abertas por esta série para a renovação da história económica da segunda metade do século XVIII macaense, interessa sobretudo tentar investigar criteriosamente os sentidos sociais que quantidades, capitais e mercadores podem iluminar nas várias sombras e penumbras da história social de Macau. Repare-se que, à nossa frente, nesta documentação desfila a grande e média burguesia comercial do território: Agostinho António Spada, André Moniz, António José da Costa Junior, António José Gamboa, António José Pereira, António José Ribeiro, António Rodrigues Chaves, António Vicente Rosa, Apolinário da Costa, Baltasar Manuel de Almeida, Bartolomeu Vicente Rosa, Botelho Tomé Bernardo Pessoa, Caetano da Costa Pereira, Diogo de Mendonça Corte Real, Domingos Marques, Félix José Coimbra, Félix Mendonça Furtado, Felizardo José de Mendonça, Filipe Dias, Filipe Lourenço de Matos, Francisco Ferreira, Inácio Rangel da Costa, João Carlos Dias, João da Costa Brito, João Fernandes da Silva, João Fonseca e Campos, João Francisco da Silva, João Francisco Belém, João Gonçalves, João de Sousa Correia, João Pereira da Costa, Joaquim Carneiro Machado, Joaquim José Vasques, Joaquim Modesto de Brito, José Caetano Pinto de Almeida, José Carlos Brazão, José da Costa Quelhas, José de Sousa, José Lourenço de Matos, José Miguel, José Pereira Costa, Manuel Coelho, Manuel Homem de Carvalho, Manuel Joaquim Barradas de Azevedo, Manuel Lopes Correia, Manuel Marinho Monteiro, Manuel Tomás Cardoso de Almeida, Manuel Tomé de Carvalho, Manuel Vicente Rosa, Miguel Francisco da Costa, Nicolau Pires Viana, Simão de Araújo Rosa, Tomé Francisco de Oliveira. A estes mercadores que não ganharam biografias e direito a histórias, mas que faziam girar a vida comercial de Macau, somem-se os generosos empréstimos concedidos ao próprios provedores da Santa Casa: António Correia Liger, provedor em 1760, 1762 e 1769; António Gonçalves Guerra, provedor em 1780; António José da Costa, provedor em 1763, 1774 e 1779; João Ribeiro Guimarães, provedor em 1770 e, depois, apenas nos primeiros meses de 1771; João Fernandes da Silva, provedor em 1765; João Fonseca e Campos, eleito provedor em 1775, mas desistindo nos meses finais do ano a favor de António José da Costa; Joaquim Lopes da Silva, provedor em 1767 e nos finais de 1771, quando abandonou o cargo, mas voltando a ser eleito em 1773, mas rapidamente deixando a provedoria ao cuidado de Simão Vicente Rosa; Manuel Pereira da

Fonseca, provedor em 1776, 1777 e 1778; Simão Vicente Rosa, provedor em 1764, 1772 e 1773. Não nos deixemos, porém, deslumbrar por esta galeria: estes 61 nomes definem um grupo social – se quisermos, uma «classe» – numericamente limitado que, pese embora a sua prosperidade económica e poder social, se afigura mesmo estreito para um território demográfico que poderia ter já entre 12 a 15 mil habitantes. Não nos esqueçamos que nesta constelação de «estrelas» mercantis se descobre apenas (apenas? ou até?) uma empreendedora mulher: Maria Pereira, nora e herdeira de parte dos capitais e barcos do famoso provedor Feliciano da Silva Monteiro, explorando a sua chalupa S. Filipe e Santiago, sobretudo em viagens para os portos do Coromandel e para o golfo de Bengala. As viagens em que arriscou Maria Pereira foram todas lucrativas e apetece perguntar como era possível que as suas cunhadas se apresentassem perante a Misericórdia antes dirigida pelo seu pai como orfãs «pobres e desamparadas»?[86]

Uma investigação mais cuidadosa na circulação destes capitais e mercadores rapidamente descobre outras constantes entre favores confraternais e hereditariedade mercantil. Os nossos provedores não apenas apropriavam parte importante dos empréstimos como dominavam os tratos marítimos, associando rapidamente os seus filhos a estas aventuras mercantis com a prata da sua Misericórdia. Assim, desde 1773, António José da Costa Júnior começa a entrar todos os anos, associado ao seu homónimo pai, na altura provedor da Santa Casa, ou autonomamente, nestas viagens mercantis com taéis emprestados.[87] No mesmo ano – teria havido algum tipo de acordo entre presente e anterior provedores? – encontramos também o irmão de Simão Vicente Rosa, de seu nome Simão de Araújo Rosa, e os filhos do primeiro, António Vicente Rosa e Manuel Vicente Rosa, a empregar os créditos da irmandade em que o seu pai era então escrivão no financiamento de viagens comerciais para Batávia, para portos malaios, para o Coromandel

86 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fl. 68.

87 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fl. 88.

e para Goa.[88] Em 1780, a hereditariedade estende-se ao neto, Manuel Vicente Rosa Pereira, navegando taéis da irmandade que o seu avô dirigira para comerciar em Surrate.[89] Neste mesmo ano, chega a vez de um «segundo filho», Miguel Francisco da Costa comerciar a crédito da irmandade, sendo apresentado como «administrador da negociação de seu pai» na muito activa chalupa familiar da invocação de Nossa Senhora do Amparo.[90] Em 1774, António Correia de Liger convida para estas viagens com o dinheiro da sua Misericórdia o seu cunhado Filipe Neri do Rego.[91] Em 1780, integra o seu filho, Filipe Correia de Liger, nas aventuras da mercância com os cabedais da Santa Casa.[92] Em 1776, ano em que era provedor da irmandade, Manuel Pereira da Fonseca passa a financiar com a prata da Santa Casa as aventuras comerciais do filho, Jacinto da Fonseca.[93]

Os provedores levam as partes de quinhão dos empréstimos da irmandade. Retenham-se apenas as lições dos «peixes mais graúdos» por ordem decrescente: António José da Costa movimentou 89200 taéis emprestados pela sua casa; a seguir, apesar de falecido no final de 1774, Simão Vicente Rosa foi individualmente buscar emprestados à Santa Casa 67400 taéis; João Ribeiro Guimarães arrecada da sua Santa Casa 48350 taéis de empréstimos para as suas aventuras comerciais. Entre os três «peixes mais graúdos» reúnem-se 204 950 taéis, 39.6% do total do dinheiro movimentado pela irmandade ao longo destes vinte e um anos.

Não admira, assim, que os três procurassem integrar família e descendência nos seus negócios à custa dos cofres da Misericórdia em que várias vezes foram provedores. Esta situação obriga ainda, agora com

88 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fl. 89v.

89 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fl. 148v.

90 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fl. 157v.

91 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fl. 101v.

92 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fl. 149v.

93 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 306, fl. 111v.

consequências sociológicas mais complexas, a apertar ainda mais a «classe»: os três grandes mercadores e provedores não apenas monopolizavam os capitais emprestados pela Santa Casa, como os barcos e as viagens comerciais de Macau.

São provavelmente estas práticas de favorecimento de provedores, suas famílias e clientelas mercantis que foram multiplicando as críticas e desconfianças de vários sectores da vida política e religiosa de Macau. Mas trata-se talvez de críticas quase também de «classe». Quer dizer, críticas sociais e morais que se dirigem contra o grupo social que dominava a vida da cidade marítima, ocupava o Senado e a Misericórdia, monopolizava o seu comércio e exibia uma fiel «devoção» a esse «estilo mercantil». E, no entanto, a «cidade cristã» vivia ao ritmo dos sucessos comerciais deste grupo. Extremamente eficazes tanto como lucrativos. As suas viagens comerciais espalham-se por todos os mercados importantes do Índico e do Sudeste Asiático. Descontado o caso singular de uma aventura comercial a Moçambique, paga, como se registou, a 40% de juros, todos os espaços económicos relevantes entre a Índia e as Filipinas encontram-se anualmente contemplados: os portos do Malabar e do Coromandel, Surrate, Bombaím, Madrasta e, naturalmente, Goa; tratos no Ceilão; negócios na Birmânia, no Sião, em vários portos malaios, incluindo Malaca, no Sul do Vietname e mesmo no norte do Aceh; os caminhos das especiarias indonésias recolhem-se no norte do Bornéu, em Java e Sulawesi; muitas toneladas de chã e seda chinesas vendem-se aos protestantes «capitalistas» da Companhia holandesa das Índias Orientais, instalados em Batávia; mais longe carrega-se sândalo, escravos e ceras de Timor com visitas curiosas a Bali, Sumbawa e Lombok, comprando madeiras, especiarias e produtos exóticos, para além de se alargarem os tratos escravistas; mais longe, são estas viagens e estes mercadores que asseguram a comunicação comercial com Manila sempre que o Senado não consegue realizar viagens anuais. Excluindo o comércio sazonal tão complexo como vigiado na «feira» de Cantão, gerido ferreamente pelo Leal Senado por imposição dos mandarins regionais em nome do «celestial» imperador chinês, todos os itinerários comercialmente importantes estão contemplados. A prata do Japão estava há muito perdida, desde o início da década de 1640, mas esta «classe» mercantil de Macau soube reconstruir uma rede impressionante de destinos comerciais que, em rigor, pagavam a vida da comunidade cristã da cidade.

Como é que este grupo agia socialmente? As suas famílias casavam entre si? Edificaram uma rede de alianças sociais apertada? Podemos, pelo menos, sugerir algumas perplexidades. Estes mesmo mercadores que dominam os tratos animados por Macau são exactamente aqueles que, depois das suas mortes, deixavam na orfandade essas suas filhas «pobres e desamparadas» que a Misericórdia vai favorecendo com generosos dotes matrimoniais. Seria para salvar a «classe»? Exploremos possíveis indícios, cruzando mais estreitamente as séries de empréstimos da Santa Casa e essa mais caritativa série de dotes matrimoniais para as pobres «orfãs e desamparadas». Apesar da diferença de repercussões cronológicas entre uma série de mais do que vivos mercadores e uma série de orfãs fundamentalmente de progenitores, encontram-se associações reveladoras. Assim, em 1758, a Santa Casa ofereceu um dote matrimonial de 200 taéis a Cristina Correia Liger que era irmã do influente mercador António Correia de Liger, provedor da Misericórdia, como vimos, em 1760, 1762 e 1769. Um pouco mais tarde, em 1767, novos dotes matrimoniais apoiam com cem táeis individuais os futuros matrimónios de Vitória de Sousa do Espírito Santo e Maria de Sousa do Espírito Santo, bem como mais tarde, em 1773, com a mesma verba, Inácia do Espírito Santo Sousa, três irmãs de Inácio Rangel da Costa que encontrámos em 1779 a negociar com dinheiro da Santa Casa negócios em Manila. Em 1777, são já as próprias filhas do entretanto falecido António Correia Liger que, de seus nomes Francisca Correia de Liger e Mariana Correia de Liger, recebem dotes de 200 táeis. No ano seguinte, a caridade da irmandade para com estas estranhas orfãs «pobres e desamparadas» chega a outra filha de Liger, Clara Correia da Luz, herdando o nome da sua «mestiça» mãe Clara da Luz. Mas as pistas mais exemplares acumulam-se em torno da descendência feminina do rico mercador e várias vezes provedor Feliciano da Silva Monteiro: Agostinha da Silva recebe dote de 200 taéis de prata em 1754; Boaventura da Silva obtém promessa de idêntico dote em 1758; novos dotes de 200 táeis seleccionam Luísa da Silva e Maria do Espírito Santo Silva. Por isso não

admira que, à roda de 1743, o consciencioso bispo Frei Hilário de Santa Rosa – o derradeiro bispo a conseguir ser provedor da Santa Casa – escrevesse ao rei sobre a eleição nesse ano de Monteiro para a provedoria da Misericórdia que

> Fizeram com votos subornados e peitados uma eleição a mais ignomiosa que jamais se viu dizendo à vista dela os mais ignorantes que tinha acabado a Misericórdia de Macau. Para prova desta verdade bastará dizer a Vossa Magestade que o provedor actual é um Feliciano da Silva Monteiro, caçador que foi do Senhor Infante D. Francisco, que Deus haja, e que por ordem de Vossa Magestade veio degredado para a Índia, mas como Macau é o asilo desta gente que, nem em Goa, nem na Costa da Índia, pode parar, aqui casou e vive com o título de Nobre, por ser concunhado de um dos homens grandes desta terra. Na verdade, é um peralvilho e está endividado em grandes quantias, para mais correm aqui notícias que em Portugal fez umas mortes. Passa por valentão e por esta última das suas prendas foi promovido no dito ofício.[94]

A verdade é que a Santa Casa não morreu, continuou dominada também por alguns destes raríssimos portugueses transformados em «macaenses» que, integrados nas burguesias mercantis locais, encontravam casamentos favoráveis e poder muito à frente da irmandade, circulando activamente nos tratos promovidos pelo território com os generosos taéis da Misericórdia. Feliciano da Silva Monteiro, o «caçador», provavelmente de fortuna, também prosperou. Tinha casado com uma filha do riquíssimo comerciante Francisco Leite Pereira, Joana Pereira, deixando barcos e fortunas ao seu único varão Manuel da Silva Monteiro que, depois do seu falecimento, passariam para a única mullher que encontrámos a negociar com os táeis da Santa Casa do sogro, Maria Pereira. Apesar desta actividade comercial, após a morte do seu marido, Maria Pereira não hesitou em pedir para a sua filha Gertrudes de Jesus, apenas representada como orfã «pobre e desamparada», os dotes matrimoniais da Misericórdia: em 1754, o dote não foi concedido até porque a sua tia, Agostinha da Silva, recebeu os 200 taéis a que tinha direito como filha de provedor, o avô da pobre Gertrudes, Feliciano da Silva Monteiro, mas em 1763 conseguiu ganhar a promessa de um dote de 100 taéis que passou generosamente, com o acordo da irmandade, para a sua irmã Joana Silva Pereira. Tudo a bem da «classe», melhor, da reprodução do seu poder familiar. Em rigor, as duras críticas do nosso bom Frei Hilário de Santa Rosa incomodavam-se verdadeiramente com o sistema de poder político, social e económico instalado na cidade, dominado por esta burguesia comercial com a sua «capitalista» mentalidade que tinha conseguido o monopólio dos dois pilares do «regime»: o Senado e a Câmara. O bispo compreendeu o sistema e tentou sem sucesso lutar contra ele. Na verdade, os poderes eram estreitos para que neles coubessem outras elites mesmo de inspiração eclesiástica e religiosa. Vai daí, Frei Hilário de Santa Rosa escreveu na mesma altura, entre 1748 e 1749, também uma carta ao vice-rei muito mais esclarecedora sobre o poder da burguesia mercantil de Macau e as suas duas principais instituições políticas e sociais:

> Como uns e outros alternativamente administram os cabedais da Misericórdia e da Cidade [Senado] lhes convém muito cobrirem uns aos outros as suas tramóias, por isso a Misericórdia não se queixa e a Cidade louva este silêncio. Esta máxima de viver, servindo uns aos outros de capa de velhacarias, está aqui tão estabelecida, que dizem ser-lhes impossível viverem de outra sorte, sem repararem que deste modo é que tem nascido a decadência desta Cidade que vai caminhando com pressa para a sua total ruína...[95]

Da mesma forma que a Santa Casa continua ainda hoje de pé e activa no coração de Macau, a cidade também não soçobrou em ruínas. As ruínas mais célebres são, como se sabe, as do antigo colégio dos jesuítas de que resta a fachada da igreja da Madre de Deus, o mais famoso ex-libris macaense. Na verdade, os grupos sociais que foram dominando o enclave com tratos comerciais e inteligentes estratégias de sobrevivência política não se reproduziram até finais do século XVIII apenas porque souberam reinventar os caminhos dos comércios e preservar as suas instituições de poder. Conseguiram subtilmente muito mais, criando formas de parentesco e famílias percebendo que numa cidade demograficamente dominada por mulheres conseguir controlar mais de metade do céu era muito mais de meio caminho andado para dominar a terra.

94 SOARES, *ob. cit.,* pp. 241-242.

95 SOARES, *ob. cit.,* p. 242.

Redes clientelares e sistema de parentesco

Voltemos a explorar alguns outros sentidos sociais das centenas de testamentos que fizeram a fortuna da Misericórdia macaense. Para além dos generosos legados e das muitas esmolas dirigidas para mulheres das mais variadas condições sociais, mas maioritariamente nas margens das fortunas comerciais acumuladas no enclave, alguns destes documentos sugerem formas de organização familiar e doméstica. Em 1591, por exemplo, Brás Antunes explicava no seu testamento deixar à sua mulher que se encontrava no reino metade do que restasse da sua terça, pedindo à Santa Casa de Macau para utilizar a Misericórdia de Sintra para fazer chegar estes rendimentos à sua perdida esposa. A outra parte da sua terça deveria ser herdada por uma filha natural, porque tinha, como escreveu ou ditou, «família e mulher» na cidade a quem cabiam as casas e bens do «casal».[96] Logo no ano seguinte, em 1592, no testamento que depositou ao cuidado da Santa Casa, o mercador António Pais pedia à irmandade para assegurar a entrega das suas casas a «Marta Pais minha mulher para nelas viver com meus filhos e família». Marta Pais era apenas «a mulher», e não a esposa *in facie ecclesiae* do nosso mercador, mas é mais significativo que este testamento refira rigorosamente os «meus filhos e família».[97] A «família» não era, assim, para estas formas organizadas de viver em comum apenas os filhos, a família nuclear, mas alargava-se à «família». Percebe-se ainda quando se frequentam com atenção estas últimas vontades testamentárias que a noção de família dominante é tão alargada que chega a incluir os criados e a escravatura da «casa». No testamento que Agostinho Varela depositou em 1607 na Santa Casa, a sua «casa» reunia toda esta gente misturando escravos solteiros e casados com a sua descendência:

> deixo a um moço Diogo casado com uma moça minha por nome Isabel deixo ambos forros; e assim lhes deixo 40 pardaus para ambos com condição que sirvam a minha sobrinha de dia que casar dois anos e acabados lhes darão sua carta de alforria. (...) Tenho um moço por nome Simão filho de Diogo mando sirva a minha sobrinha cinco anos e acabados fique forro. E assim tenho outro moçozinho filho do dito Diogo por nome António esse mando que sirva a minha sobrinha do dia que casar oito anos acabados fique forro. E assim tenho mais uma menina filha do mesmo Diogo por nome Grácia mando que sirva a minha sobrinha quinze anos, acabados fique forra. Tenho uma moça por nome Paula casta china a deixo forra e isenta com tanto que sirva a minha sobrinha de dia que casar dois anos acabados se lhe dê sua carta de alforria. E assim deixo à dita Paula 80 pardaus e sendo caso que o marido da dita minha sobrinha Luzia ou ela não for contente com o serviço da dita moça Paula nem por isso deixem de lhes dar os 80 pardaus.[98]

Em testamento entregue na Santa Casa precisamente no mesmo ano, em 1607, Sebastião Barroso esclarece que na sua «casa» viviam, para além de vários escravos e criados, um sobrinho e um primo para quem deixou estas derradeiras vontades: «e morrendo o dito meu sobrinho sem ter filho deixo o dito chão com a mesma obrigação a meu primo Francisco Barroso que tenho em minha casa».[99] Catarina de Noronha, viúva do poderoso Francisco Vieira de Figueiredo, dominava grande parte dos tratos marítimos de Macau para Timor e a Tailândia. Depois da morte do seu marido, parte a rica viúva, a 25 de janeiro de 1670, para Larantuka na sua nau Nossa Senhora do Rosário e Almas do Purgatório, regressando a 29 de Junho «com sua casa e família acompanhada do padre António Francisco».[100] Ainda mais esclarecedor é o testamento deixado à Misericórdia pelo sacerdote Manuel Rodrigues, falecido em Setembro de 1673. O padre secular pediu à Santa Casa que, com o legado da sua casa, vigiasse a formação desta outra «casa», já não apenas física, mas concretizando uma evidente ideia de família alargada mas com prazo de validade de seis anos: «mando que vivam nelas [na sua casa] por tempo de seis anos as pessoas seguintes, a saber: meu sobrinho Francisco Rodrigues com sua família já que sou pobre e não tenho que lhe deixar, e Sebastiana Carneiro e a menina por nome Bernarda e terão também consigo o menino por nome Francisco, todos três viverão com o dito meu sobrinho e sua família nelas como digo e serão obrigados a repará-las das danificações

96 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 14.

97 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 3.

98 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 15, fl. 12.

99 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 12v.

100 BNL, Cod. 9774 – GAMA, Pe. Luís da. *História Antiga de Macau,* fls. 26v.-27.

que tiverem dos seis anos».[101] Uma curiosa ideia de «casa» familiar reunindo a «família» do seu sobrinho aos seus criados e escravas. É também uma noção alargada de casa que, com alguma ponta de «escândalo», se recupera nas disposições testamentárias de Susana da Costa dirigidas em 1689 à Misericórdia de Macau. A testadora esclarece ter decido deixar «estas minhas casas aonde vivo situadas na praia pequena a Manuel de Faria de graça por ser pessoa que viveu comigo sempre e nunca recebi escândalo antes boa companhia para nelas viver dois anos com toda a minha gente, eles acabados dará o dito Manuel de Faria quinhentos pardaus pelas ditas casas ficando suas para viver com a minha gente acompanhado».[102] Quem seria esta «toda minha gente» de Susana da Costa?

Este tipo de unidades domésticas, as «casas», reunindo uma família extensa associada a criados, escravas e comensais é um dos processos mais importantes na fixação de sistemas de parentesco em Macau. Trata-se de um processo que vai acompanhando a especialização económica e social do enclave, destacando como estrutura social fundamental a apropriação e movimentação de mulheres. Este processo deve ter-se gerado entre finais do século XVI e princípios do século XVII quando a população feminina se torna maioritária, talvez entre 2,5 a 4 para cada homem, ao mesmo tempo que os grupos masculinos se movimentam em torno de tráficos externos, reduzindo a uma pequena minoria a fixação de portugueses reinóis no território.[103] Acumular mulheres estendendo-se da descendência biológica a escravas, passando por criações e orfãs, torna-se um capital cada vez mais desicivo na formação destas «casas». Entre 1600 e 1643, estamos felizmente bem informados sobre uma destas unidades domésticas paradigmáticas: a «casa» que resultou do matrimónio entre um destes cada vez mais raros reinóis, Cristovão Soares Monterroso, e a sua mulher de origem chinesa Luzia Lobato reunia depois da morte do «português» a sua viúva, a viúva de um dos seus filhos, uma irmã da sua esposa, três filhas, duas escravas chinesas, uma escrava japonesa, uma escrava siamesa, uma menina de criação, dois criados e dois comensais. Esta variada gente formava uma sorte de parentela simbólica unida em torno de Luzia Lobato e da sua capacidade de movimentar as jovens mulheres da unidade doméstica em alianças familiares e sociais favoráveis. O que Luzia Lobato conseguiria, casando duas das suas filhas com mercadores de Macau, vendendo as duas escravas chinesas para apoiar o casamento da herdeira de Fernão Carvalho e de Francisca Pires. A sua escrava japonesa foi recolhida para casar em casa de Fernão de Palhares. Manteve apenas a sua escrava do Sião até que finalmente a própria Luzia Lobato volta a casar com um mercador chinês obrigado a converter-se ao catolicismo, António Calvo (seria mesmo?).

Movimentar estas jovens mulheres, escravas, forras e filhas legais ou naturais num mercado matrimonial limitado pela estreita demanda masculina e conseguir casamentos ou mesmo protecções domésticas mostra-se processo fundamental na promoção de alianças sociais favoráveis, uma outra questão de sobrevivência da sociedade macaense. O testamento do mercador Baltasar de Figueiredo, por exemplo, falecido no Japão, em 1628, organiza uma rede de alianças interessante em torno de três orfãs com um padrasto. Entre as suas últimas vontades, o nosso mercador solicita à Santa Casa que entregue à sua congénere goesa «do remanescente dos meus bens todos que deixo à Santa Casa de Misericórdia de Goa e é minha vontade que dele se tirem trezentos taéis de prata corrente, e se dêem e deixo a três filhas de António de Cardoso de Alvarenga defunto netas de Cristovão Gonçalves que estão debaixo da protecção de Salvador Pires seu padrasto para cada uma cem taéis para ajuda de seu casamento e sendo caso que alguma das ditas filhas morrer antes de de chegar a casar quero e é minha vontade que os ditos cem taéis fiquem as ditas irmãs igualmente». A Misericórdia de Macau cumpriu o legado e o escrivão acrescentou, mais tarde, que «das três orfãs que nesta verba se declara, duas estão casadas e mortas as que levantaram o que lhes pertencia; fica só uma por casar que está em casa de Bartolomeu

[101] AHM, *Santa Casa da Misericórdia*, Livro 302, fls. 43v.-44.

[102] AHM, *Santa Casa da Misericórdia*, Livro 302, fl. 55.

[103] SOUSA, Ivo Carneiro de. "População e Sistema Demográfico em Macau (séculos XVI-XVIII). *Revista de Cultura (edição internacional)*. Macau, 33, Janeiro 2010, pp. 75-98.

Fragoso».[104] Mas poucos exemplos sobreviveram tão esclarecedores como os das «meninas e moças» da casa de Frutuoso Gomes Leite. Viúvo, não sabemos quando nem de quem, Monterroso reunia na sua «casa» uma família muito alargada: Antónia e Maria Monterroso, uma afilhada e cinco orfãs que, incluindo talvez escravas, o mercador e beneficiado régio protegia. Antónia e Maria casaram solenemente com vereadores, a afilhada com um mercador, duas filhas naturais, de criação, matrimoniaram-se com outros comerciantes, uma escrava libertada com um sargento-mor, outra alforriada com um mercador e uma orfã com um irmão da Misericórdia. Frutuosa casa que permitia que Gomes Leite pudesse dormir e morrer descansado.

As alianças familiares não se faziam apenas com capitais financeiros ou poder político. O capital simbólico que representavam as mulheres e os matrimónios de aliança entre as famílias mais poderosas da burguesia mercantil macaense foram um instrumento principal de coesão e reprodução da «classe». Muito longe do casamento de «amor», o que interessava era a conveniência favorável. Este tipo de casamentos feitos no interior da mesma «classe» mercantil cruzando a importância tanto das redes e dos dotes quanto das alianças endogâmicas pode também acompanhar-se voltando à história social dos dois «peixes mais graúdoss» que encontrámos na segunda metade do século XVIII a empregar os empréstimos da Misericórdia em proveito de boa fortuna e, se calhar, algum «amor ardente»: Simão Vicente Rosa e António José da Costa. Comecemos pelo mercador, escrivão, provedor e proprietário de navios Simão Vicente Rosa, nascido em Portugal.

A família destes Rosa que se instalam em Macau aparece como uma sorte de «linhagem» começando com Manuel Vicente Rosa, português, mercador de grossos cabedais, proprietário de navios, comerciante activo e, como todos os outros, várias vezes senador e provedor da Misericórdia. Sem filhos, mas com muitos escravos e escravas em casa, Manuel Vicente Rosa mandou vir o seu sobrinho e nosso Simão Vicente Rosa do reino para lhe suceder: «chegou no barco de João Costa de Magalhães de Madrasta», a 3 de Outubro de 1733.[105] Raro reinol, seguramente «português», exactamente 16 dias depois da sua chegada, Simão Vicente Rosa casava-se com uma jovem que quase não conhecia, Maria de Araújo Barros, recomendável filha do rico e abonado comerciante Francisco Araújo.[106] A jovem noiva tinha treze anos, mais um suficiente ano do que a idade legal imposta canonicamente e tantas vezes reiterada pelas constituições sinodais do arcebispado de Goa difundidas, mas nem sempre com qualquer eco, também em Macau. É preciso acrescentar que Maria era sobrinha da mulher de Manuel Vicente Rosa, porque estas famílias não apenas gostavam, mas estavam obrigadas a casar entre si para a boa sobrevivência da «classe». Agradado com estas alianças quase endogâmicas que permitiam a sobrevivência da «família portuguesa» dos Rosa, apesar das suas mulheres terem sido recrutadas entre as «naturais» de Macau, o poderoso mercador Manuel Vicente dotou também generosamente uma outra tia da jovem mulher do seu sobrinho, Ana de Araújo Barros, «irmã da mulher de Vicente Rosa, tia destes Rosas e também irmã da mãe de Diogo Carvalho, o Gago, quando casou com Vicente da Mata».[107]

Paremos um pouco por aqui, porque este Vicente da Mata é um velho conhecido da feminina documentação da Misericórdia. Com efeito, Maria da Mata, a filha deste Vicente da Mata e de Ana Araújo Barros, a tal tia da menina-mulher de Simão Vicente Rosa, é uma das três orfãs «pobres e desamparadas» que, em 1753, recebem cada uma cem taéis de dote de casamento.[108] Uma orfã pobre entre «Rosas» tão opulentas? Pode ser...

Sigamos o renovado jardim familiar. Mostrando o seu poder de cabeça das novas alianças familiares, o rico Manuel Vicente Rosa levou a generosidade longe de mais, decidindo doar a Ana de Araújo Barros o seu navio Santa Ana. Uma prenda quase extravagante, mas lucrativa. O mais velho dos Rosa não

104 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 25v.

105 *Colecção..., ob. cit.,* p. 55.

106 *Colecção..., ob. cit.,* p. 56.

107 *Colecção..., ob. cit.,* p. 61.

108 AHM, *Santa Casa da Misericórdia,* Livro 99, fl. 57v.

queria à sua volta, naturalmente, uma família pobre, conquanto quisesse uma família excessivamente grande. Golpe de teatro. Ana de Araújo Barros ficou viúva pouco mais de um ano passado sobre o seu matrimónio com o Mata e, como «fosse ainda menina, se enamorou de Vicente Ferreira de Carvalho e com ele casou».[109] Passo arriscado este do casamento por amor fora da rede familiar e das alianças comerciais firmemente controladas por Manuel Vicente Rosa. Opondo-se ao matrimónio, o poderoso comerciante, «senador» e provedor da Santa Casa exigiu imediatamente a devolução do barco dado como prenda de casamento a Ana Araújo Barros. Recorreu, por isso, ao ouvidor da cidade. Este, imprudentemente, despachou o caso a favor de Ana e do seu novo marido, Vicente de Carvalho. Descontente, Manuel Vicente Rosa pressionou o ouvidor e, depois, mais eficazmente, acabou por lhe oferecer uma dádiva irrecusável de «dezassete pães de ouro». O ouvidor, agradecido, revogou a sentença a favor de Rosa. Vicente de Carvalho não se ficou e recorreu ao governador e capitão-geral. Geralmente hostis ou completamente reféns do poder desta «classe» mercantil, raramente os governadores desafiavam a elite comercial de Macau. António do Amaral e Meneses decidiu desafiar. Este governador tinha já tentado sem sucesso ter acesso às reuniões do Senado, pelo que terá achado que era uma boa altura para demonstrar que tinha mesmo poder. Ocupou com tropa o antigo navio de Manuel Vicente Rosa e remeteu o caso judicial para a Relação de Goa. A 10 de Dezembro, os empregados, criados e escravos de Rosa – era frequente estas grandes famílias mercantis terem milícias privadas, geralmente formadas por alguns temíveis «cafres» africanos – atacaram o navio, mas foram desbaratados e presos pela tropa. Manuel Vicente Rosa chamou, então, «artilharia» mais pesada: o seu «leal» Senado e a «sua» Santa Casa. Como era de prever, o Santa Ana regressou às mãos do mais velho dos Rosa e, no princípio de Janeiro de 1735, o governador e capitão-geral António do Amaral Meneses saiu de Macau sem se despedir de ninguém, «muito desgostoso», dizia-se, passando interinamente o governo da cidade ao velho bispo D. João do

109 *Colecção..., ob. cit.,* p. 61.

Casal.[110] Talvez a filha de Ana Araújo Barros precisasse mesmo das esmolas matrimoniais da Santa Casa...

A importância e controlo do matrimónio na defesa da coesão destas redes familiares construídas pela grande burguesia mercantil da cidade podem observar-se também no caso de António José da Costa. A sua pessoal história matrimonial liga-se a um outro poderoso comerciante setecentista de Macau, o riquíssimo mercador e proprietário de navios de origem italiana Nicolau Fiúmes. Várias vezes vereador e procurador do Senado, irmão e, desde 1717, provedor da Santa Casa, o mercador haveria de ficar viúvo a 3 de Junho de 1731 quando faleceu a sua esposa Marcelina de Abreu. Três meses volvidos, a 30 de Setembro, Fiúmes voltaria a casar com uma jovem de quinze anos, Antónia Correia, filha de Pedro Correia da Veiga. Fiúmes encontrava-se «entrevado na cama há cinco anos», tinha chegado aos 70, obrigando a que o matrimónio se realizasse no seu quarto de dormir.[111] Menos de seis anos decorridos, a 2 de Maio de 1737, falecia o grande mercador, sendo enterrado na igreja de S. Francisco da cidade com «grande acompanhamento da Misericórdia e povo». Estava a chegar aos 80 anos. A jovem viúva casou três meses depois, parece que com uma «mãozinha» de influência jesuíta, com o nosso conhecido mercador e várias vezes provedor da Santa Casa, António José da Costa

> que os jesuítas mandaram-no buscar, ficou a dita viúva com muito cabedal e poucos anos que teria vinte, o que tudo era necessário para achar um sujeito para casar. Ela ficou por herdeira universal de quanto estava em casa, tanto que as disposições da alma deixou ele defunto Fiúmes que se fizesse depois da chegada do seu navio Santo António, e do cabedal que nele tinha. Mas como sucede quase sempre o sermos enganados, ele o experimentou, pois que o navio se perdeu no mar da China, escapando somente a gente que com tempo se aproveitou da lancha e do escaler, indo aportar em Sangchuan, e vindo a esta cidade por Cantão. Desta sorte ficou a viúva com tudo e a alma do dito defunto sem nada – quem sabe se não precisava.[112]

Parece, assim, que a fortuna de António José da Costa tinha a ver com a

110 *Colecção..., ob. cit.,* pp. 61-62.

111 *Colecção..., ob. cit.,* p. 49.

112 *Colecção..., ob. cit.,* pp. 53-54.

sua «habilidade» para gerir os «grossos cabedais» da sua jovem esposa, viúva do grande Fiúmes. Os casamentos por conveniência eram, de facto, sempre mais lucrativos desde que realizados no interior desta dominante «classe» dos grandes mercadores de Macau. Antónia Correia daria ao seu António José da Costa os varões que vimos continuar os seus negócios também à custa de muita prata da Misericórdia. Um final feliz.

O que começamos a encontrar ao longo destes exemplos é a formação de um complexo sistema de parentesco muito próximo da «linhagem», apropriando posições sociais de mando e dominação através da continuada formação de redes familiares e clientelares em que se descobrem mesmo alianças de tipo patricial. Estas famílias mercantis dominavam a cidade «cristã» como uma sorte de patriciado, mas a sua sobrevivência não assentava apenas no sucesso económico ou no poder «senatorial», mas também no controlo, movimentação e colocação das mulheres da sua casa alargada num mercado nupcial maioritariamente feminino que dava acesso a um mercado matrimonial estreito, subsumindo efectivos demográficos femininos num sistema de reserva e controlo demográfico que, jogando com a idade do casamento e os excedentes femininos, foi contrariando quaisquer formas de crises malthusianas. Numa palavra, estas jovens e mulheres tantas vezes saídas da subalternidade social construíram e «salvaram» continuadamente os equilíbrios demográficos e sociais fundamentais na história social de Macau. Muitos destes heróis mercantis não sobreviveram, mas as suas famílias subsistiram numa rede estreita de alianças em que mulheres e matrimónio se tornaram um dos mais importantes capitais.

Este patriciado urbano com o seu poder tentacular começa a ser progressivamente mais atacado à medida precisamente que se transforma numa elite estreita, conservadora e sectária. O nosso voluntarioso Frei Hilário de Santa Rosa não escreveu apenas ao vice-rei a protestar contra o poder de uma mesma burguesia mercantil instalada no Senado e na Santa Casa. Tentou alterar a situação. À volta de 1749, o nosso bispo resolveu voltar a escrever ao monarca longínquo em Lisboa tentando remediar a situação da irmandade:

> No papel incluso vão os nomes de alguns moradores mais suficientes para o serviço da Misericórdia, totalmente capazes não há. Vão nomeados só tantos quantos são necessários para a Mesa, porque esta terra está muito falha de gente portuguesa e dos que há moradores a maior parte são viajeiros que sempre andam no mar.[113]

As queixas e sugestões de Frei Hilário de Santa Rosa não modificaram absolutamente nada. A «revolução» social começa a ocorrer lentamente quando se modifica o sistema de parentesco e o tipo de famílias alargadas que, em comunicação com a alteração das formas de acumulação e circulação dos capitais, cada vez mais sujeitas a concorrências internacionais, permitia à grande burguesia mercantil explorar a subalternidade feminina, trocar alianças por mulheres e multiplicar os casamentos de conveniência. Nas décadas finais do século XVIII, começam a aparecer as primeiras disposições testamentárias que preferem o primado da família biológica e uma sorte de *ius sanguinis.* Falecida em 1781, Isabel Costa Quelhas, viúva de um comerciante importante do enclave, deposita o seu testamento ao cuidado da Santa Casa legando um terço da sua terça «para pobres sejam atendidos em primeiro lugar os meus parentes assim de sanguinidade como de afinidade tendo primeiro lugar sempre os de sanguinidade».[114] Subalternidade, família e casamento tinham, afinal, regras e, sobretudo, muita doutrina. Naturalmente cristã. Sabiam disso os nossos mercadores e as suas muitas mulheres?

---

113 SOARES, *ob. cit.,* p. 243.

114 AHM, *santa Casa da Misericórdia,* Livro 302, fl. 101.

Anexos Documentais

I. O Poder do Testamento

Um primeiro anexo é ocupado pela edição de vários testamentos e documentos testamentários. Em rigor, apenas se conseguiram encontrar testamentos completos nos antigos fundos documentais do juízo dos orfãos, enquanto as colecções da Santa Casa apenas preserveram as partes testamentárias determinando legados à Misericórdia. Mesmo assim, ainda se conseguem reconstruir alguns testamentos relevantes. Trata-se em ambos os casos de documentação extrordinariamente importante, a investigar mobilizando todas as diferentes competências da história profissional, da história social à história cultural, passando pela história religiosa que pode encontrar nestas fontes os temas mais variados implicando a fé, devoções, objectos religiosos ou, mais simples e dramaticamente, as *ars moriendi* difundidas com especial eficácia pelo catolicismo barroco. Entre o conjunto de testamentos publicados, merece especial destaque o testamento ditado a 24 de Junho de 1760 pela viúva do nosso conhecido mercador e provedor da Santa Casa Feliciano da Silva Monteiro, Joana Pereira.

1613, Novembro, 20 – Macau

Testamento de Miguel Monteiro

Jesus.

Sou casado por carta de metade com minha mulher Maria de Melo de quem não tenho filho algum nem de outra nenhuma pessoa que meu herdeiro seja; e assim não tenho pai nem mãe nem avós, pelo que de tudo que achar tem minha mulher a metade e eu outra metade. E para saber pouco mais ou menos o que lhe pode ficar lhe deixo a metade das minhas casas em que eu vivo e a metade da minha horta e suas casinhas que estão juntas à dita horta. E assim mais lhe deixo a metade dos meus moços e moças e assim o mais móvel da casa e seus vestidos, tirando o ouro todo e prata lavrada que mando se faça inventário para de tudo se fazer partilhas e o que eu lhe deixar acima não irá pedindo. O que em tudo se montar de prata que me couber da minha metade porque não é vontade minha que se saia por duas vezes, somente que não fique a dita minha mulher com a metade das cousas acima declaradas que me pertencem, e se vier pedindo, o que não creio, em tal caso lhe não deixo nada. E assim se casar lhe não deixo nada das minhas cousas nomeadas, porque casando-se mando se faça de tudo partillhas, e tão somente levará a sua metade sem mais cousa alguma. E o que se achar que a mim pertence, assim da metade das casas como dos moços e moças e de tudo o mais, mando e reparto pela maneira seguinte. Casando-se minha mulher, a Misericórdia desta nossa Cidade receberá duzentos taéis de prata de seda; a missão da China para ajuda de se sustentar deixo as quatro residências e cem taéis de prata de seda.

Mais se dirão pelas almas do Purgatório sessenta missas todas ditas na Casa da Santa Misericórdia. Mando digam pelas almas dos meus defuntos também na Casa da Misericórdia cinquenta missas.

Deixo a minha mulher duxentos taéis de prata de seda. Deixo à Santa Casa de Misericórdia para se repartirem por quatro orfãs filhas de portugueses legítimas duzentos taéis de prata de seda e o que restar depois de tudo cumprido deixo à Santa Casa de Misericórdia para as necessidades dos pobres e por ser esta a minha última vontade revogo e anulo e dou por [fl. 21] nenhuns a quaisquer outros testamentos e codicilos que antes deste tenha feito por palavras ou por escritos ou por qualquer maneira que não valha por meu testamento se assim pode valer, ou por meu codicilo ou por via de direito pode valer por que esta é a minha derradeira vontade em testemunha do que me assinei aqui nesta Cidade de Macau, hoje 20 de Novembro de 1613 anos.

Miguel Monteiro.

(AHM/SCM/302, fls. 20v.-21)

1690 - Registo de um Rol

que o defunto Frutuoso Gomes Leite
deixou por sua morte de que faz menção em seu testamento
que por estarem particulares no dito Rol
que tocam a esta Santa Casa
se regista neste livro de verbo ad verbum na maneira seguinte.

Porquanto hoje, vinte e um de Abril de seiscentos oitenta e nove anos, em que fiz o meu testamento faço também esta minha lista e mais a declaro no dito meu testamento que a deixo fora dele aberta, mas disponho o que quero e é minha última vontade de que se faça da minha terça depois de cumprido o dito meu testamento, a qual quero e pede inteiro cumprimento e fé como se fosse incorporada e inserida no dito testamento e não é aprovada nem referida pelo tabelião que aprovou o dito testamento por não ser necessário. E porquanto nela pelo tempo adantepretendo, dando-me Deus vida, acrescentar ou diminuir o que me parecer acertado, e sendo não ficará na mesma conformidade que agora. Ordeno e mando nela o seguinte.

Primeiramente, mando se me digam mil e quinhentas missas e a distribuição delas à disposição de meus testamenteiros, a quem peço [fl.60v.] se digam com toda a brevidade.

Item mando que se ponham na casa da Santa Misericórdia trezentos taéis que se darão a ganhos para deles se fazerem três partes: duas para se dizer em missas por minha tenção e a terceira parte para esmolas a pobres, orfãs e viúvas.

Item mando que se ponham na dita Casa da Santa Misericórdia setecentos e cinquenta pardaus, dos quais deixo à menina Antónia que está em minha casa quatrocentos pardaus parta dote de seu casamento, os quais se darão a ganhos e se irão incorporando ao próprio até ter a dita menina dote de se casar, e casando se lhe entregarão assim o próprio como os ganhos. Em caso que faleça a dita menina antes de tomar estado, mando que fique na dita casa os ditos quatrocentos pardaus com seus ganhos vencidos para casamento de orfãs e se dará a ganhos o dito cabedal para com eles ditos ganhos se vão casando orfã, incorporando sempre os ganhos ao próprio até prefazer quantia de duzentos pardaus que há-de ser o dote que se há-de dar a orfã filha de português ou que tenha sangue dele por legítimo matrimónio, a mais nobre e desamparada à disposição do Provedor e Mesa, guardando sempre qualquer parenta minha ou de minha mulher. Dec laro que a minha vontade é que do próprio não possa haver diminuição, nem se casará orfã dos ganhos menos de duzentos pardaus e cada uma tornará a ganhar de novo conforme a declaração acima para que assim se possa fazer a minha vontade.

E os trezentos e cinquenta pardaus que deixo ao menino por nome António que está em casa de Manuel de Araújo Gracês, os quais se darão a ganhos na mesma forma da menina Antónia e tomando estado de sacerdote ou de casado se lhe entegarão o próprio e ganhos e falecendo o dito menino antes de tomar estado tudo o que se achar assim do próprio como dos ganhos se ajuntará à quantia dos trezentos e cinquenta taéis acima para dos ganhos se cobrar na forma deles fazendo três partes: duas para missas e uma para pobres orfãs e viúvas.

Item declaro que tenho dado ao guardião de S. Francisco cem taéis com dez por cento de prata fina e assim mais vintye taéis de prata de patacas, mando se ajuste até trezentos pardaus, entrando dez por cento de prata fina os que prometi de esmola a S. Francisco para o retábulo do altar-mor.

Item declaro que tenho concertado fa[fl.61]zer-se o arco grande da capela do Santo Xavier com madeira e toda a obra de carpinteiro acabada por cento e trinta pardaus com dez por cento de prata fina e se têm obrigado por papel os ditos carpinteiros ao tesoureiro Gonçalo da Costa, ao qual dei trinta taéis para lhe dar de sinal com dez por cento de prata fina. Mando no caso que eu faleça sem se acabar a dita obra se dê mais dez taéis de esmola, além dos trinta e o que faltar para a quantia de cento e trinta pardaus mando se entreguem à casa da Santa Misericórdia para com eles se fazer roupa para as camas e reparo dos doentes.

Item declaro ter posto em minha tenção ajudar a filha de Manuel Luís por nome Inácia até casar com um homem português, a qual tem no meu navio cem patacas para lhe virem empregados em pimenta e mais vinte taéis a responder, ou o que na verdade for que consta do conhecimento, e no caso que tudo não chegue a duzentos e cinquenta pardaus, mando se ajuste de minha terça e peço à minha mulher a queira também ajudar e a meus testamenteiros lhe busquem com quem se case o mais depressa melhor e seja prazer de minha mulher. Em caso que faleça antes de tomar estado se dará a sua mãe cinquenta pardaus ou o que se achar por seu declarado acima com seus ganhos.

Item deixo forro a meu bicho António Malabar e lhe deixo trinta pardaus.

Item deixo a minha afilhada Maria trinta pardaus para ajuda do seu casamento. E falecendo antes de tomar estado os deixo a seu irmão José Lopes.

Item deixo à filha de António da Silva que foi porteiro dez taéis de esmola dada para qualquer de meus testamenteiros como obra sua.

Item declaro que o que pertence a meus enteados de suas legítimas e herança da terça da minha enteada consta do inventário que fez minha mulher antes de casar comigo, e do inventário do Senhor Manuel Lopes que Deus tem.

Item mando que meus testamenteiros por meu falecimento mandará pôr no reino uma missa quotidiana em o mais breve tempo que lhe for possível para que se tiram em segundo lugar desta minha lista oitocentos taéis, os quais se mandarão com toda a segurança por letra . Se não aparecer algum naufrágio as missas se assentarão em qualquer parte do reino para não causar dilacção. E por aqui dou [fl. 61v.] por acabada esta minha lista. Vinte e um de Abril mil e seiscentos e oitenta e nove anos.

Frutuoso Gomes Leite.

Declaro que tenho em meu poder trinta pardaus com a respondência de quarenta e cinco por cento, os quais pertencem ao monte maior do casal, a qual quantia herda Luís Lopo de Sequeira a parte que lhe toca por herança, a qual se há-de abater no que ele me deve por uma escritura, a qual quantia se cobrou de Agostinho Rodrigues de Carvalho, morador em Goa.

Declaro que tenho em meu poder duzentos xerafins da venda de um moço china por nome Agostinho, a qual venda fez Manuel da Cunha de Melo, e se pode ver das contas que mandou Pascoal Gomes na era de oitenta e nove, os quais pertencem a Luís Lopes de Sequeira e se hão-de abater no que me deve por uma escritura.

Declaro que tenho umas contazinhas com o Padre Frei Domingos, as quais acabará José Lopes com que se acham e o que lhe devo se pagará.

Declaro que Sua Magestade me fez mercê da fortaleza de Rachol e paço de S. Lourenço, como consta dos alvarás, os quais testo e deixo a meu filho por nome Francisco Leite Pereira pelos privilégios que tenho da cidade de Goa.

Mando que se tire uma bula de composição pelas quais deixo cem pardaus de esmola.

Deixo de esmola cem pardaus para ajuda ou casamento de alguma menina donzela pobre filha de bons pais que seja pessoa que a minha mulhere meu primeiro testamenteiro lhe parecer e por me achar molesto pedi a Vicente de Moura e Bastos que estas declarações fizesse por mim e quero se lhe dê inteiro cumprimento como as demais deixas e mandas que estão de minha letra como o declarono meu testamento.

Macau, em 24 de Março de 1690 anos.

Frutuoso Gomes Leite

Mando se entreguem a meus testamenteiros mil e duzentos taéis, os quais se empregarão em ouro e os mandarão para Goa em duas monções repartidos pelos navios que houver para certo negócioque lá tenho, o que tenho comunicado com Vicente de Moura e Bastos e se devem tirar do monte maior da minha metade em caso que achem os ditos meus testamenteiros que não são necessários os ditos mile duzentos taéis sendo necessa´rio. E havendo sobra se tornará a incorporar ao monte maior da minha metade e desta quantia lhe nãopoderá [fl. 62] nenhum de meus herdeiros pedir contas por ser disposição para bem de minha alma, quero e mando se lhe dê inteiro cumprimento.

Em caso que se ache dinheiro meu na Índia, dele poderão meus testamenteiros fazer as despesas que acima ponto, e não sendo bastante mandarão daqui o mais que for necessário empregado como acima dito declaro, e o que restar se torne a incorporar na minha metade.

Declaro ter contas com António de Morais de Carvalho, morador em Larantuca, e a clareza delas dará José Lopes.

Item declaro mais ter em meu poder de Manuel da Costa, assistente em Lifau, dois bares de sândalo. Vendido ele, se entregará o procedimento a quem por sua carta ordenar.

Declaro tomar aos marinheiros e companheiros da minha nau uma tábuas de teca, mando que se lhe paguem pelo que custaram em Japara, e podendo alguns necessitarem das mesmas tábuas se lhe tornem a dar.

Mando se entreguem cem pardaus a Vicente de Moura e Bastos para os despender no que lhe tenho encomendado e nenhum de meus herdeiros lhe poderá pedir contas.

Item deixo a moça por nome Teresa forra e livre pelo que me serviu em minhas doenças e enfermidades. E por me achar molesto e não poder escrever pedi a Vicente de Moura e Bastos que por mim fizesse as declarações acima.

Hoje, 2 de Abril de 1690 anos.

Frutuoso Gomes Leite.

(AHM, SCM, 302)

1754, Agosto, 11 – Em viagem entre Batávia e Macau

Testamento do mercador macaense Silvestre Dourado de Oliveira

Em nome da Santíssima Trindade, Padre, Filho, Espírito Santo em que creio unissimamente, peço queirais receber a minha alma quando desta mortal vida partir para o que tomo por intercessora a sempre Virgem Maria Nossa senhora e todos os santos e santas da corte celestial e ao Anjo da minha guarda.

Como ao presente me acho embarcado neste barco Nossa Senhora da Luz vindo de batávia para Macau, assistido de uma doença mortal, me é preciso fazer este testamento, e por ele determino fazer as cousas seguintes, a saber, que sou nascido na cidade de Macau, filho legítimo de Domingos Dourado de Oliveira e de Maria Clara de Conceição, ambos já defuntos.

Item, possuo uma morada de casa ao fim da rua que vai de S. Domingos para a Sé, as quais quero que se vendam em público leilão e do seu produto, depois de satisfazer a alguma despesa que com esta diligência se fizer, e se pagar duas rupias que devo ao reverendo padre cura da Sé, António Fróis, e do que fica líquido quero que se façam três partes. Duas partes se mandarão dizer em missas pelas almas de meu pai e minha mãe, e da minha igualmente, advertindo que estas missas sejam ditas pelos clérigos filhos de Macau, atendendo aos mais necessitados, dando-lhes a sua esmola costumada. E a terceira parte, mando se entregue a minha avô, Joana Rodrigues, e rogo e peço aos senhores Inácio de Aguiar e Teodoro Pereira queiram pelo anor de Deus ser meus testamenteiros.

Declaro por assim ser a minha última vontade que o faço e disponho estando em meu perfeito juízo, ao qual quero se dê inteiro crédito. E peço às justiças de Sua Magestade que assim o cumpram e façam inteiramente cumprir com o qual me assino com meu próprio sinal costumado. Eu, José de Sousa, escrivão do barco que a escrevi perante as testemunhas abixo que aqui comigo assinaram.

José de Sousa.
Silvestre Dourado de Oliveira.

(AHM, Juízo dos Orfãos, Processo de Silvestre Douado de Oliveira, fl. 3)

1758, Janeiro, 25 – Macau

Testamento do mercador macaense Inácio de Aguiar

Em nome da Santíssima Trindade, Padre, Filho, Espírito santo, três pessoas um só Deus verdadeiro. Amen. Saibam quantos este público instrumento virem que no ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil e setecentos cinquenta e oito, aos vinte e cinco dias do mês de Janeiro deste ano, eu, Inácio Aguiar, casado e morador nesta cidade do Nome de Deus de Macau na China, estando enfermo em coma, com meu perfeito juízo, e entendimento que Deus me deu, temendo-me da morte, desejando por minha alma no caminho da salvação que não sabeis o que Deus Nosso Senhor quer fazer de mim e quando será servido de me levar para si.

Faço este testamento na forma seguinte. Em primeiro lugar, rendo as graças a Deus omnipotente por todos os benefícios que liberalissimamente despendeu comigo em todo o decurso da minha vida. E a Ele como meu Criador restituto a minha alma com o preciosíssimo dom de Jesus Cristo amantíssimo Senhor meu e Salvador, e a entrego nas suas santíssimas mãos. Rogo humildemente ao mesmo Deus pelos infinitos merecimentos de seu unigénito Filho queira misericordiosamente fazer a minha alma herdeira de sua celestial glória para cujo fim imploro afectuosamente as piedosas e eficazes intercessões de todos os santos, com mais especialidade as da sempre Virgem Maria Senhora Nossa, e advogada minha, e ao meu patriarca S. Domingos de cuja religião sou indignamente irmão da Ordem.

Rogo ao muito reverendo senhor padre José da Silva, pároco da minha freguesia, e ao senhor António do Rosário, por serviço de Deus, e por me fazerem mercê, queiram ser meus testamenteiros.

O meu corpo foi formado da terra, e entrego à mesma terra. E quero ser sepultado na igreja do convento de S. Domingos. A mortalha será o hábito de S. Domingos. Esta e aquela peço ao muito reverendo senhor padre vigário do dito convento queira pelo amor de Deus dar-mas, visto achar-me tão pobre que não posso contribuir com esmola alguma.

Levar-me-á a tumba da Santa Casa da Misericórdia que a peço pelo amor de Deus ao senhor Provedor e mais senhores da Mesa. Peço ao dito muito reverendo senhor padre vigário da minha freguesia de Santo António que acompanhe meu corpo com a Santa Cruz pelo amor de Deus, visto não poder contribuir com esmola alguma.

Declaro que sou natural desta dita cidade, filho legítimo de António de Aguiar e Catarina Pereira, e estou casado nesta cidade com Bemaventura de Sá, de cujo matrimónio tive sete, dos quais morreu um por nome Tomé, e estão vivos seis: Caetano, Joaquim, José, Jorge, Inácia e Margarida. A estes nomeio, declaro e instituo por meus legítimos e universais herdeiros de tudo [fl.3v.] quanto meu for e por direito me pertencer.

Das despesas de meus funarais, legados e satisfação de minhas dívidas, mandas e deixas, declaro que possuo quatro escravos, a saber: António, Timor; Agostinho, Malabar; Perpétua, Timora; Mónica, Timora. Todos meus legítimos cativos.

Declaro que possuo casa alguma e móveis tudo aquilo que se achar em casa, e sabe a minha mulher supradita.

Declaro que devo a Simão Vicente Rosa o que convirá de sua obrigação e outra obrigação de cem pardaus de Batávia, o qual o seu escrivão, Matias Soares, tem uma conta de noventa e tantos pardaus de Batávia. E pendido eu com o dito Matias Soares me respondeu que o dito Simão Vicente Rosa tinha tomado em desconto deste conhecimento e o resto ainda lhe devo.

Devo mais ao dito Simão Vicente Rosa vinte patacas emprestadas para minhas necessidades.

Ao António do Rosário o que consta de duas obrigações que lhe passei, uma de ganhos de terra e outra de ganhos do mar, e as quantias me não alembro quantas abatidas, o que tenho satisfeito.

À confraria de Nossa Senhora da Boa Viagem e S. Lourenço de uma obrigação de sessenta taéis com os seus ganhos que da mesma obrigação constará.

Ao casal de Joaquim José de Mendonça defunto o que consta da obrigação que se acha no inventário dos bens do dito casal abatido o que tenho satisfeito em juízo por duas vezes.

Ao António José da Costa vinte e nove taéis e tantos mazes que constará da obrigação que lhe passei.

Aos herdeiros do defunto padre Inácio Pereira vinte patacas pouco mais ou menos que constará da minha obrigação.

Ao casal de Bernardo Sequeira cem rupias que constará da minha obrigação.

A isabel de Sequeira o que consta de uma obrigação que lhe passei de ganhos da terra.

Devo mais, além das duas obrigações referidas, ao António do Rosário vinte taéis que minha mulher lhe tomou estando eu ausente para seus alimnentos e de família minha. Deu-lhe de penhor a moça Perpétua, Timora, como constará da obrigação que a dita minha mulher lhe passou.

A Francisco do Rosário cinquenta patacas a ganhos da terra como constará da obrigação que lhe passei.

A Antónia Correia de uma obrigação de dez taéis com a sua respondência e de outra obrigação de dez taéis a ganhos da terra que a dita minha mulher tomou na minha ausência para alimento dela e da sua família, e mais dezasseis patacas emprestadas.

À mulher de Apolinário da Costa dez patacas que também a dita minha mulher tomou emprestadas na minha ausência para alimento dela e de sua família.

Devo a minha sogra Feliciana de Sá o que consta da obrigação que passei ao meu defunto sogro em nome dele.

Ao mercador Oqua setenta e tantos taéis que constará da obrigação que lhe [fl.4] passei. Assim mais oito patacas fora da conta do conhecimento referido.

Ao china boticário chamado Bonito, o que consta da obrigação que lhe passei.

Declaro que João Valente, casado e morador nesta cidade, me deve quatrocentos e sessenta taéis a ganhos da terra á razão de oito por cento pelo alcance de contas que constará de sua obrigação.

Deve-me mais o dito João valente dois pães de ouro a quatrocentas e dezasseis rupias cada pão, de que não tenho consto pelo dito não querer passá-lo, ainda por instâncias que tenho feito.

Deve-me Domingos Lopes, casado e morador nesta cidade, o que foi por mestre do galeão de Manila, vinte e nove taéis, três mazes, oito condorins com sua respondência de vinte por cento como consta de sua obrigação.

Deve-me Bartolomeu da Costa onze taéis, cinco mazes e cinco condorins e oito caixas como constará da declaração feita hoje de sua obrigação.

Deve-me o meu tio Nicolau Pereira trinta e quatro taéis, três mazes e nove condorins com os seus ganhos de terra de dez por cento que constará da sua obrigação.

Deve-me mais o dito meu tio de empréstimo gracioso que não me alembro e deixo à consciência dele.

Deve-me meu tio João do Rosário dois taéis e nove mazes como constará da declaração feita ao pé da sua obrigação.

Deve-me Francisco Marques de Sousa sessenta e cinco taéis com sua respondência que consta da sua obrigação.

Deve-me José Rodrigues da Costa seis taéis como consta da sua obrigação.

Deve-me Francisco da cruz catorze patacas e meia e um condorim e três caixas, resto de maior quantia de que não tenho obrigação.

E para cumprir as minhas disposições aqui declaradas torno a pedir ao dito muito reverendo senhor padre José da Silva pároco da minha freguesia e ao senhor António do Rosário, por serviço de Deus e por me fazerem mercê, queiram ser meus testamenteiros para dar expediência ao que neste testamento ordeno, e os quais, e a cada um *in solidum* dou todos os meus poderes que em direito posso, e for necessário para dos meus tomarem, e venderem o que necessário for para satisfação das minhas dívidas.

E por este revogo outro qualquer etstamento e codicilo que antes deste tenha feito por mais cláusula que tenha derrogatórias tácitas ou expressas, e só este quero que valha e tenha força e vigor em juízo, e fora dele por que [fl.4v.] só o que neste contém é a minha última e derradeira vontade. E peço às justiças de Sua Magestade que Deus guarde assim o cumpram e guardem, e façam inteiramente cumprir e guardar como neste meu testamento contém. E por quanto é a minha última vontade na forma que tenho dito e me assino aqui. E pedi ao caríssimo irmão Frei Florentino do Rosário, religioso do convento da ordem dos Pregadores que este escrevesse e assinasse como testemunha.

Macau, mesmo dia, mês e hora *ut supra.*

Fr. Florentino do Rosário.
Inácio de Aguiar.

(AHM, Juízo dos Orfãos, Processo de Inácio de Aguiar, fls. 3-4v.)

1760, Junho, 24 – Macau

Testamento de Joana Pereira, viúva do mercador e provedor da Santa Casa da Misericórdia de Macau Feliciano da Silva Monteiro

Em nome da Santíssima Trindade, Padre, Filho e Espírito santo, três pessoas um só Deus verdadeiro.

Saibam quantos este instrumento virem que no ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil, setecentos e sessenta anos, aos vinte e quatro do mês de Junho, eu, Joana Pereira, viúva de Feliciano da Silva Monteiro, estando gravemente enferma, mas em meu perfeito juízo e entendimento que Deus me deu, por não saber o que sua Divina Magestade de mim quererá dispor, nem quando será servido levar-me para si, e desejando ter minhas contas ajustadas para as dar boas quando for apresentada a seu divino e rectíssimo Tribunal, faço este meu testamento no qual declaro minha última vontade.

Primeiramente, encomendo minha alma ao Padre Eterno que a criou, a quem rogo pela Morte e Paixão de seu unigénito Filho ma queira receber, assim como recebeu a do seu mesmo Filho, estando para morrer na árvore da Santa Cruz. E a meu Senhor Jesus Cristo peço que já que me fez mercê nesta vida de me dar seu preciosíssimo sangue, se os serviços e merecimentos

me faça também mercê na vida que esperamos de me dar o prámio que é a Glória. E peço e rogo à gloriosa Virgem Maria Nossa Senhora e a toda a corte do Céu que queiram por mim rogar a Nosso Senhor Jesus Cristo agora e quando minha alma sair deste corpo, proque eu como verdadeira cristã protesto de viver e morrer na Santa Fé Católica da Igreja Romana, e espero de salvar minha alma nela, não por meus merecimentos senão pelos de Jesus Cristo, Filho de Deus e Senhor meu.

Item, declaro e quero que meu corpo seja sepultado na igreja da minha freguesia da Sé para o que peço ao senhor reverendo pároco me queira dar pelo amor de Deus uma sepúltura. Aos senhores irmãos da Misericórdia queiram acompanhar meu corpo à mesma sepúltura.

Item, peço ao ilustríssimo e reverendíssimo senhor Bispo se digne pelo amor de Deus de ser meu testamenteiro para o bem de minha alma.

Item, declaro que fui casada com Feliciano da Silva Monteiro, que Deus tenha em glória, de que tenho cinco filhas e um filho, aos quais instituto por meus herdeiros das duas partes dos bens que por minha morte se acharem, satisfeitas primeiro as dívidas que devo, as quais são as seguintes.

Devo ao Colégio de S. José setenta e cinco taéis, três mazes e sete condorins e seis caixas por de Achem a ganhos de terra de sete por cento que tomei aos vinte e seis de Maio deste presente ano [fl.21v.] de penhor nas mãos do reverendo padre Luís de Sequeira, reitor do mesmo colégio, as cousas seguintes: um par de pela de âmbar com seus engastes e dez grãos de ouro; três rolas finas de âmbar engastadas em ouro; um par de anéis com sete diamantes, um dito com um diamante grande; um dito com uma pedra branca; um dito com uma esmeralda fina; um dito de rubi com duas pedras verdes, um dito de pedra vermelha; um dito de pedra amarela com cinco lascas de diamante (este pertence a meu filho Joaquim); treze anéis de ouro; cinco pares de botões de ouro de baju; doze botões de ouro de veste; sete pedras de fugador, cada uma com sua casca de diamante e oito pedrinhas de rubi; um extremo de ouro; dois pares de cravos de diamantes.

Item, devo setenta taéis que tomei a risco do mar e foram a responder em dois barcos como mais claramente constará dos conhecimentos que passei, os quais setenta taíes com sua respondência vindo os barcos a salvamento satisfará o reverendo padre Dionísio Ferreira da Companhia de Jesus (por cuja via os dei a responder) a quem apresentar os ditos conhecimentos.

Item, devo a Antónia Correia, mulher do senhor António José da Costa, onze taéis.

Item, devo ao senhor Manuel Pereira da Fonseca dez pardaus.

Item, devo ao china Apao alguns taéis de conta de arroz que lhe comprei, mas não me lembro de quantos lhe estou ainda a dever.

Satisfeitas estas dívidas, do que restar de meus bens, duas partes pertencem a meus filhos como herdeiros, e da terceira parte ou de minha terça rogo ao ilustríssimo e reverendíssimo Senhor meu testamenteiro me mande dizer trinta missas por minha alma, se a dita minha terça chegar para tantas, e se não, aquelas a que chegar a dita terça. E no caso de satisfeitas as ditas trinta missas, ainda sobejar alguma cousa, esse resto deixo a minha filha Arcângela, religiosa no mosteiro de Santa Clara com tanto que não passe de cinco taéis, porque se passar quero que o remanescente dos ditos cinco taéis se me digam também em missas por minha alma e pela do meu marido, vendendo-se para isso meus bens, os que aqui agora declaro.

Declaro que tenho duas moças cativas castas timorenses, uma por nome Maria e outra Lucrécia. Mais um moço timor assim mesmo cativo por nome António.

Item, declaro que tenho onze garfos e nove colheres maiores e três mais pequenas, tudo de prata.

Item, uma borda de prata; mais uma barrinha de prata de toque 80 que pesa por balança seis taéis e um maz; mais treze pequenas imagens de ouro, uma das quais tem no meio um pequeno rubi com os quais estão juntas [fl.22] uma língua de cobra com seus engastes de ouro e um pelouro de âmbar também com engaste de ouro; mais um pouco de rosinha de prata com sua pregaria e um bento, tudo de meu uso. Mais tenho um caixão; um baú com estrado; mais três folhas de biombo novo; mais um esquife com amarelos; mais um pequeno caixão com alguns trastes de vidro.

Item, declaro mais que tenho contas com o reverendo padre Fr. Manuel da Conceição, religioso de S. Domingos, de alguns trastes que por sua via mandei vender a Timor.

Item, declaro que tenho na mão do padre Carlos Pinto dez taéis que dei a responder a risco do marmistos com o seu cabedal.

Item, declaro que há já anos emprestei umas contas de ouro que terão de peso seis ou sete mazes à mulher de Francisco Pereira, as quais contas eram de minha filha Maria e como a dita mulher diz que lhes furtaram dei à dita minha filha outras de igaul ou maior valor, por isso, se a tal mulher pagar as ditas contas pertencem ao monte.

Item, declaro que tenho mais um cordão de ouro de peso de um tael pouco mais ou menos, o qual cordão está amarrado na cinta da imagem de Nossa Senhora dos Desamparados. Mais seis castiçais pequenos de cobre vermelho, mais outros seis de calarim e duas boticas de cobre branco.

Item, uma imagem de Nossa Senhora dos Remédios que deixo a quem compuser o passo[1] que fica atrás da igreja de S. Lourenço.

Item, declaro que tenho duas espingardas, uma já quebrada e outra que levou meu genro António Gonçalves a viagem; mais quatro pistolas.

Item, declaro que tenho uma imagem de um crucifixo grande com seu resplendor de prata e seis castiçais de pau que me deixou minha mãe com condição que, por minha morte, ficasse a quem compusesse o passo de S. Lourenço.

Item, declaro que está aqui uma moça timora por nome Jacinta que pertence a minha filha Arcângela.

Item, declaro que uma moça timora por nome Luzia e um moço também timor por nome Domingos pertencem a minha filha Maria. Este moço lhe deu o senhor Luís Coelho.

Item, declaro que toda a minha roupa de vestir já usada que uso das portas adentro deixo a uma moça timora por nome Andreia.

Tenho declarado os bens que me lembra. Se fora destes por minha morte se acharem mais alguns que me pertençam quero que todos se vendam para cumprimento desta minha última vontade explicada neste testamento, o qual quero que tenha todo o vigor ou como testamento ou como codicilo ou de outro qualquer modo que mais valor tenha em direito. E por este mesmo testamento revogo qualquer outro se por acaso se achar feito em meu nome. E aqui dou por acabado o dito testamento, o qual pedi com instância ao reverendo padre Silvestre Gonçalves da Companhia de Jesus mo escrevesse e assinasse por mim por eu não poder escrever.

Hoje, vinte e quatro de Junho de mil, setecentos e setenta, como acima.

Assino em nome e a rogo de Joana Pereira,
Silvestre Gonçalves da Companhia de Jesus.

(AHM, Juízo dos Orfãos, Processo de Joana Pereira, fls. 21-22)

[1] Refere-se a uma estação dos passos da paixão de Cristo formando uma pequena capela ou «cruzeiro» que também o marido da testadora, o rico e influente mercador Feliciano da Silva Monteiro, ajudara a restaurar.

1779, Agosto, 29 – Macau

Testamento de Margarida Antunes, casada e natural de Macau

Em nome da Santíssima Trindade, Padre, Filho e Espírito Santo, três pessoas e um só Deus verdadeiro.

Saibam quantos esta cédula de meu testamento virem que, no ano do nascimento de Nosso Senhor jesus Cristo de mil e setecentos setenta e nove, aos vinte e nove dias do mês de agosto do dito ano, nesta cidade do nome de Deus de Macau na China, estando eu, Margarida Antunes, casada e moradora nesta cidade, com marido ausente, doente de cama, mas em meu perfeito juízo, premeditando que a morte é certa, ignorando a hora em que me chamará a Divina Omnipotência para ser apresentada a julgado no Tribunal da Justiça, ordenei a fazer este dito testamento, dizendo a minha última e derradeira vontade.

Primeiramente, confesso que sou cristã pela graça de Deus. Creio em os mistérios da Fé, Encarnação e em todos os mais que crê e confirma a Santa madre Igreja de Roma e protesto neles viver e morrer sem descuidar em algum deles quando Deus se sirva de me levar desta para outra vida. Entrego nas suas benditas mãos a minha alma e rogo à Virgem Santíssima, mãe de Deus, se digne cobrir-me com o seu manto e defender-me naquela tremenda hora de meu trânsito das ilusões dos três inimigos, Mundo, Carne e Diabo, in[fl.9v.]tercedendo para com Deus Padre que me criou à sua imagem e semelhança com Deus Filho que me remiu do cativeiro do Demónio com o inestimável preço de seu preciosíssimo sangue que derramou morrendo na árvore da Santa cruz e com Espírito Santo que me alumiou com a sua Divina Graça para que queira receber esta minha alma na morada celestial, olhando não os meus merecimentos, senão aos da sacratíssima morte e paixão de meu Senhor Jesus Cristo.

Peço ao anjo da minha guarda e santa do meu nome, a S. João e aos bem-aventurados apóstolos S. Pedro e S. Paulo, ao anjo S. Miguel e a todos os santos e anjos da minha especial devoção e da corte celestial me ajudem e defendam cada qual com seu especial favor na hora da minha morte para eu com fortaleza resistir toda a perturbação e triunfar dos laços daquele espírito maligno, e roguem por mim a Deus para que se não entre comigo com Justiça, mas sim com sua infinita Misericórdia.

Peço aos senhores José da Costa Quelhas e João Pereira da Costa que, por serviço de Deus e para me fazerem mercê, queiram ser meus testamenteiros.

O meu corpo que foi formado da terra o entrego à mesma terra, e quero

ser sepultada na sepúltura de meu pai que tem na igreja de S. Domingos de que peço ao muito reverendo senhor vigário da dita igreja e peço ao muito reverendo pároco da minha freguesia que me conceda a passagem e en[fl.10] comende no dia do meu falecimento três sinais e me acompanhe o meu corpo com sua Cruz, tudo pelo amor de Deus.

E quero que se me digam no dia do meu falecimento três missas de corpo presente na igreja de S. Domingos, três na minha freguesia da Sé, três na igreja de S. Agostinho, três na freguesia de S. Lourenço para o que deixo esmola costumada.

Levar-me-á a tumba da Casa da Santa Misericórdia, a qual peço ao senhor Provedor e maos senhores irmãos da Mesa que me dêem, para o que deixo a metade da esmola de dois taéis e meio. E a outra metade peço pelo amor de Deus a mortalha será do hábito do glorioso patriarca S. Domingos para o que peço ao muito reverendo senhor padre vigário que me dê que pagará com a vinda do meu marido José Lopes da Fonseca de sua viagem.

Declaro que sou natural desta cidade, filha legítima de João Antunes e de Isabel de Moura.

Declaro que estou casada com José Lopes da Fonseca de cujo matrimónio tive três filhos, a saber: Ângelo que faleceu de menor idade; Maria Josefa e José, estes vivos.

Declaro que o meu casal possui uma morada de casas sitas no bairro da Sé na Praia Grande, a qual se acha empenhada em poder do meu cunhado José da Costa Quelhas por duzentas patacas a ganhos do mar de vinte por cento.

Declaro que possuo mais duas boticas sitas no bairro de S. Lourenço na várzea pequena.

Declaro que possuo mais uma cabeça de chão de diamantes [fl.10v.] ordinários; quatro pés de cravo de aljofres com um diamante pequeno no meio, os quais se acham empenhados em poder do mesmo José da Costa Quelhas por quatrocentas e três patacas.

Declaro que possuo mais um rosário de ouro de mão e mais um Jesus de rubis, os quais se acham empenhados na mão da minha irmã Genoveva Antunes por quinze patacas.

Declaro que possuo mais um moço de nome Leandro de nação cafre e uma moça Bebiliana de nação Timora.

Declaro que a minha filha Maria Josefa tem um pão de arrecadas de diamantes e mais um Jesus de diamantes, um rosário de pescoço, uma cadeia e uma colher, tudo de ouro, os quais se acham em casa no caixão.

Declaro que possuo roupas de meu uso, assim mais trastes de casa.

Declaro que devo a meu cunhado José da Costa Quelhas vinte patacas que tomei por empréstimo.

Declaro que possuo mais três pares de anéis, a saber: um de casquinhas de diamantes e dois de rubis, os quais se acham em casa no caixão.

Declaro que me deve Cipriano da Rocha cinco patacas.

Deve-me mais Rosa Correia cinco ou seis patacas.

Declaro que no meu caixão se acha um maço onde estão onze papéis de obrigações, folha de conta e recibos pertencentes ao meu marido, os [fl.11] quais se acham marcados com a marca do cartório do tabelião sobre lacre vermelho para assim pedir ao dito.

Declaro que a minha filha Maria Josefa tem mais uma cabeça de chão de ouro, a qual se acha em casa no meu caixão.

Item, deixo a Jerónima de Oliveira os três pares de botões de ouro que atrás fica dito.

Item, deixo a meu filho José uma cadeira de palha de ouro, um corpinho agaloado e um gumil de galão de prata.

Item, deixo à minha filha Maria Josefa todas as mais roupas do meu uso.

Item, deixo mais aos meus filhos, a cada um, um caixão de duas gavetas.

Item, declaro e nomeio e instituto por meus legítimos e universais herdeiros depois de pagar e satisfeitas as dívidas do casal os meus dois filhos, a quem nomeio por meus legítimos herdeiros.

Item, deixo mais a minha filha Maria Josefa mais um caixão grande de meu uso de duas gavetas.

E torno a pedir aos senhores José da Costa Quelhas e João Pereira da Costa que, por serviço de Deus e por me fazerem mercê, queiram aceitar ser meus testamenteiros, a quem dou todos os meus poderes quanto em direito posso e for necessário.

Aqui dou por acabada esta cédula de meu testamento e se nela faltar alguma cláusula ou cláusulas de direito para sua inteira validade as hei aqui todas por postas e expressas e declaradas. E quando [fl.11v.] não valha como testamento quero que valha como codicilo *bona mortis* ou como disposição de *causa pia,* ou por aquele modo que de direito der lugar.

Revogo qualquer outro testamento e codicilo que tenha feito por cláusulas derrogatórias que nele hajam tácitas ou expressas, e só este presente testamento quero que valha e tenha força e vigor em juízo e fora dele por ser feito em meu perfeito juízo e entendimento que Nosso Senhor me deu. E requeiro às justiças de Sua Magestade Fidelíssima que Deus guarde que cumpram e guardem e façam inteiramente cumprir e guardar o que neste meu testamento se contém, por quanro esta é a minha última vontade como é conteúdo. E me assinei com uma cruz por não poder escrever. E pedi ao tabelião desta cidade que este fizesse e se assinasse com as testemunhas

necessárias.

Eu, o tabelião, o escrevi e assinei dos meus sinais públicos e rasos que são os que se seguem.

Em estemunho de fé da verdade,
Joaquim José de Pina.

\+ da testadora Margarida Antunes. *Pina.*

Pedro da Cruz. João da Silva. João Baptista de Azevedo. Inácio da Silva. Lourenço Saraiva.

(AHM, Juízo dos Orfãos, Processo de Margarida Antunes, fls. 9-11v.)

1780, Setembro, 12 – Macau

Testamento de Clara Fernandes Soares, moradora e casada em Macau

Em nome da Santíssima trindade, Padre, Filho e Espírito Santo, três pessoas um só Deus verdadeiro.

Saibam quantos esta cédula do meu testamento virem que no ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de 1780, aos doze dias do mês de Setembro do dito ano, nesta cidade do Nome de Deus de Macau na China. Eu, Clara Fernandes Soares, casada e moradora nesta dita cidade, estando doente na cama, mas em meu são juízo e perfeito acordo, premeditando que a morte é certa e ignorando a hora em que reclamará a Divina Omnipotência para ser apresentada e julgada no Tribunal da Justiça, ordenei fazer este dito testamento em que disponho a minha última e derradeira vontade.

Primeiramente, confesso que sou cristã pela graça divina, creio em seus mistérios da Fé, Incarnação e a todos os mais que crê e ensina a Santa madre Igreja de Roma e protesto neles viver e morrer sem dissenção em algum deles quando Deus se servir de me levar desta para outra vida. E entrego nas suas benditas mãos a minha alma e rogo à Virgem Santíssima Mãe de Deus se digne cobrir-me com o seu manto e defender-me naquela tremenda hora do meu trânsito das ilusões dos três inimigos Mundo, Carne e Diabo, e intercedendo para com Deus Padre que me criou a sua imagem e semelhança com Deus Filho que me remiu do cativeiro [fl.4v.] do Demónio com inestimável preço de seu preciosíssimo sangue que derramou morrendo na árvore da Vera Cruz, e com o Espírito santo que me alumiou com a sua divina graça para que queira receber esta minha alma na morada celestial, olhando não só os meus conhecimentos, senão aos da sacratíssima Morte e Paixão do meu Senhor Jesus Cristo. Peço ao Anjo da minha guarda e santa do meu nome, a S. José e aos bem-aventurados apóstolos S. Pedro e S. Paulo, ao Anjo S. Miguel, a todos os santos e anjos da minha especial devoção e da corte celestial me ajudem e defendam cada qual com seu especial favor na hora de minha morte para eu com fortaleza resistir toda a perturbação e triunfos dos laços daquele espírito maligno e roguem por mim a Deus para que o não entre comigo com Justiça, mas sim a sua infinita Misericórdia.

Peço ao senhor meu irmão José Soares que, por serviço de Deus e para me fazer mercê, queira ser meu testamenteiro. O meu corpo que foi formado da terra o entrego à mesma terra. E quero ser sepultada na igreja de S. Domingos debaixo do coro, na sepúltura de dois taéis e meio. A mortalha será o hábito do glorioso patriarca S. Domingos, a qual peço ao reverendo senhor padre vigário que me dê, para o que deixo a esmola costumada, como também para a sepúltura assim peço.

Levar-me-á a tumba da Santa casa da Misericórdia, para o que peço ao senhor Provedor e mais senhores irmãos que me dêem para o que deixo a esmola de dez cruzados. E peço ao muito reverendo senhor padre da minha freguesia da Sé que acompanhe o meu corpo com a sua Cruz até á sepúltura, como [fl.5] também me conceda passagem para a dita sepúltura para o que de tudo deixo a esmola costumada.

E quero que se me mande dizer no dia de meu falecimento três missas de corpo presente, e quero mais que se me dêem três sinais grandes com seis pequenos na minha freguesia no dia do meu falecimento, para o que de tudo deixo a esmola costumada. E quero que se me digam mais três missas por minha alma de esmola ordinária.

Declaro que sou natural desta cidade, filha legítima de matias Soares e Feliciana Correia, esta viva, e aquele morto. Declaro que estou casa com Anastácio do Rosário de quem tenho uma filhinha por nome Maria (de peito).

Declaro que o meu casal possui uma quarta parte das casas em que presentemente vivo que coube da herança do meu defunto pai Matias Soares.

Declaro que possuo mais duas bichas, a saber: uma Timora por nome Domingas e outra por nome Luísa.

Declaro que possuo mais jóias de ouro, a saber: dois rosários, um de ouro e um de coral com seus extremos de ouro; três pares de botões de bajus; oito de latão. Dois pães de cravos, a saber: um de pedra de estrela, este deixo a minha sobrinha Feliciana, e outro par de diamante deixo a minha cunhada Maria Josefa do Rosário. Duas cabeças de chão, uma de ouro tal e outra engastada em pedra. Cinco pés de anéis, a saber: um pé de diamante, este deixo a minha cunhada Luísa Plácida, um de rubi, um de pedra branca e dois pés de ouro de pedra branxca, um de diamante e outro de ouro. E estes todos exceptuando o que tenho declarado [fl.5v.] deixo tudo a minha filhinha Maria.

Declaro que possuo mais roupas de meu uso, as quais declarará o meu marido, e quero se venda para se fazer em sufrágios por minha alma.

Declaro que não devo a ninguém e ninguém me deve.

Item, declaro, nomeio e instituto por minha legítima e universal herdeira depois de pagas e satisfeitas as minhas mandas e deixo do que couber para minha terça a minha mãe Feliciana Correia.

E torno a pedir ao senhor meu irmão José Soares que por serviço de Deus e para me fazer mercê queira aceitar ser meu testamenteiro, a quem dou todos so meus poderes quanto em direito possa ser necessário. E aqui dou por acabada esta cédula de meu testamento e se nele faltar alguma cláusula ou cláusulas de direito por sua inteira vontade, as hei aqui todas por postas, expressas e declaradas. E quando não valha como testamento quero que valha como codicilo *causa mortis* ou como disposição *causa pia* ou qualquer modo que o direito dê lugar que possa valer.

Revogo qualquer outro testamento, codicilo que tenha feito por mais clásulas derrogatórias que neles haja tácitas ou expressas, e só este presente testamento quero que valha e tenha força e vigor em juízo e fora dele por ser feito em meu perfeito juízo e entendimento que Nosso Senhor me deu. E requeiro às justiças de Sua Magestade Fidelíssima que Deus guarde que cumpram, guardem e façam inteiramente cumprir e guardar o que neste meu [fl.6] testamento se contém. E porquanto esta é aminha última vontade de modo que tenho dito, me assino com uma cruz. E pedi ao tabelião desta cidade que este fizesse e se assinasse com as testemunhas necessárias. Eu, Joaquim José de Pina, tabelião público de notas e judicial por Sua Magestade Fidelíssima que Deus guarde o escrevi e me assinei dos meus sinais público e raso que são os que se seguem.

Em testemunho de fé da verdade,
Joaquim José de Pina

+ Clara Francisca Soares. Pina.

Vicente de Serra. Joaquim Xavier. Joaquim Gomes. André Dias. Manuel Jorge Correia Morais. Manuel José dos Remédios.

II. Tratos Escravistas, Debates & Polémicas

Neste segundo anexo, publicam-se alguns dos textos e memórias que mais interessam para os dabates acerca do tráfico de escravas chinesas animado por Macau. Destaca-se a colecção de relatórios que, para os anos de 1715 e 1716, sublinha o período mais agitado e polémico em torno deste tema.

1672, Setembro, 18 – Macau

Processo do ouvidor de Macau limitando a vinte e dois anos o tempo de serviço da moça chinesa Ângela comprada por Lourenço de Melo da Silva ao mandarim da «porta do cerco»

Lourenço de Melo da Silva que ele tem uma meia moça casta china, a qual comprou ao mandarim da porta do cerco por preço e quantia de quarenta e cinco taéis dados em prata logo na mão, da qual compra se entende ser cativa perpétua . E como seja costume gentílico, quer ele suplicante reger-se pelo nosso cristão em lhe limitar anos de seu serviço, a qual dita meia moça pôs por nome Ângela e terá de idade dezoito anos pouco mais ou menos.

Pede ao Exmo. Senhor ouvidor de Sua Alteza seja servido depois de fazer da dita moça exame, mandar-lhe limitar os anos de seu serviço e passar-lhe sua certidão no que provido for.

Feito o exame em minha presença nesta moça casta china de idade de dezoito anos e conforme a provisão de Sua Alteza não possam ser cativas passando de quarenta, se limita seu serviço a vinte e dois e com os dezoito que tem fazem quarenta, os quais acabados ficará forra e livre para poder usar de sua liberdade.

O tabelião lhe passe carta na forma costumada.

Macau, 18 de Setembro de 1672 anos.

Cabral Costa.

Pedro cabral da Costa ouvidor com alçada por Sua Alteza nesta cidade do Nome de Deus na China, etc. Aos que esta certidão de anos de serviço virem, faço saber que me enviou a dizer por sua petição por escrito Lourenço de Melo da Silva que ele comprou [fl.43v.] uma meia moça china a seus pais e a quem puseram nome Ângela, a qual me foi apresentada em juízo e pelo exame que dela fiz lhe limitei a vinte e dois anos de serviço começados da data desta em diante. Eles acabados ficará forra e livre e se lhe passará sua carta de liberdade na forma ordinária. Esta fiz registar no livro dos registos.

Dada nesta dita cidade sob meu sinal e selo das armas reais da coroa de Portugal que neste juízo se conserva. Hoje, dezoito de Setembro de 1672 anos. Manuel Leitão, tabelião que o escrevi, pagou o acostumado.

Pedro Cabral da Costa.

Confesso eu, Lourenço de Melo da Silva, casado e morador nesta cidade de Macau ser verdade que vendi ao capitão-mor André Pereira dos Reis a moça Ângela de que a certidão faz menção com vinte e dois anos de serviço como declara a mesma certidão de anos de serviço por preço e quantia de cinquenta pardaus, os quais logo recebi em prata moeda desta dita cidade, os quais ditos vinte e dois anos acabados ficará a dita moça forra e livre. E por passar assim na verdade, passei esta declaração ao pé desta certidão em 12 do mês de Outubro de 1672 anos.

Lourenço de Melo da Silva.

Manuel Leitão.

(BA, Cod. 51-V-49, nº 27, fls. 43-44)

1716, Janeiro, 8 – Macau

Carta do provincial da Companhia de Jesus no Japão, padre Miguel do Amaral, ao vice-rei do «Estado da Índia» sobre os perigos da compra e venda de meninas e moças chinesas.

Excelentíssimo Senhor.

Por ocasião de uma provisão de V. Exa. impetrada pelo padre Pai dos Cristãos de Goa acerca das pessoas femininas da Nação dos Chinas, que de Macau são levadas para Goa, se ofereceu ao padre Carlos Amiani Pai dos Cristãos nesta cidade de Macau o escrúpulo que ele propôs aqui ao governador e capitão-geral D. Francisco de Alarcão, e de que daria o mesmo padre plena notícia a V. Exa.

Propus também eu ao mesmo governador o gravíssimo risco da ruína desta cidade, e de todas estas Missões por causa da ida das ditas Chinas para Goa numa carta que lhe escrevi e mandei em 25 de Novembro passado de 1715 juntamente com o papel incluso de que nela fazia menção: tudo a fim de de que não permitisse o dito governador que fossem mais pessoas femininas Chinas para Goa até V.Exa. depois de plenamente informado ordenar o que for servido. Não sortiu, porém, efeito esta minha diligência.

Movido pois eu do zelo da salvação de inumeráveis almas que da conservação desta cidade depende, julguei que devo também propor a V. Exa. o dito risco, e a este fim remeto aqui inclusa uma cópia da mesma carta que escrevi ao dito governador, e não remeto juntamente o outro papel nela referido porque sei que o dito padre Pai dos Cristãos o remete. E o que peço a V. Exa. é que se digne de ver a cópia inclusa da minha carta para o dito governador porque nela especifico os motivos que há para se temer a dita total ruína da cidade e das Missões, principalmente neste tempo.

Na resposta do governador à dita minha carta, somente me dizia que esperava que o bispo de Macau desse o seu parecer sobre a proposta [fl.1v.] do padre Pai dos Cristãos acerca da mesma condução das ditas Chinas para Goa, e que depois resolveria este ponto atendendo ao risco que eu lhe propunha. E verbalmente me disse pouco depois o mesmo governador que julgava que em irem para Goa meninas Chinas de pouca idade não militava o risco que eu lhe tinha proposto. Ao que respondi que também nas mais pequenas havia o mesmo risco; e para evitá-lo não bastava (como ele julgava) a cautela de embarcá-las de noite nos navcios depois de estarem já fora da barra. Sempre nas fragatas se usou esta cautela e, contudo, é certo que muitos Chinas gentios souberam (principalmente nestes últimos dois anos) que nas mesmas fragatas se levavam moçase meninas Chinas para Goa; e o mesmo será agora, e daqui por diante, por não ser possível ocultar isso totalmente a todos os Chinas.

De sorte que o arruinaram-se ou não se arruinarem a cidade e as Missões está e estará unicamente em quererem ou não quererem os ditos Chinas gentios fazer acusação aos Mandarins. E para eles se resolverem a isso lhes bastará qualquer queixa que tenham dos portugueses ou qualquer interesse que julguem poderão ter em fazerem a dita acusação. Nem de a náo fazerem até agora se segue que a não farão neste ano ou nos seguintes se neles se continuar a condução das ditas Chinas para Goa, como claramente se deixa ver do exemplo que eu referi ao dito Governador (na carta cuja cópia vai aqui inclusa) do que sucedeu quando os navios macaenses levavam da

mesma sorte moças e meninas Chinas para Manila.

Consta-nos já que o navio de Francisco xavier Doutel (que em Dezembro proximamente passado partiu daqui para Goa) foi uma menina China [fl.2] para Goa, a qual tem um seu irmão gentio que faz viagens de Cantão para Macau e de Macau para Cantão aonde actualmente está; e neste tempo da sua ausência foi a dita menina sua irmã vendida e levada para Goa no dito navio. Teme-se pois, e com muita razão, que em o dito gentio voltando de Cantão a Macau, e sabendo (como não pode deixar de saber) que a dita menina sua irmã foi vendida e levada para goa, faça disso acusação aos Mandarins, e que dela se siga a sobredita ruína da cidade e das Missões.

Deus Nosso Senhor por sua infinita misericórdia e piedade nos livre neste ano destes riscos em que ficamos até vir de V. Exa. o eficaz remédio que eu e todos os desinteressados suplicamos humildemente a V. Exa. cuja vida e saúde conserve o mesmo Deus, como o Estado da Índia, as Missões, esta cidade, e todos n´s necessitamos.

Macau, 8 de Janeiro de 1716.

De V. Exa. Mínimo servo,

Miguel do Amaral.

(BA, Ms. Av. 54-X-19, nº 2)

1774, Dezembro, 16 – Macau

Carta do bispo de Macau D. Alexandre de Silva Pedrosa Guimarães ao Rei de Portugal comentando as medidadas imperiais e régias obrigando à libertação de bichas e escravas chinesas que ampliavam, no seu entender, a ociosidade e prostituição femininas, exigindo novas políticas de controlo da subalternidade destas mulheres.

Senhor

Como seja inerente à obrigação pastoral o evitar todas as ocasiões de culpas e de pecados, cuidei logo em examinar os públicos e escandalosos. Entre eles achei que as bichas e chinas que Vossa Magestade justamente mandou libertar pelo decreto de vinte de Março de mil setecentos e cinquenta e oito sairam logo das casas dos Senhores e não tendo de que se sustentarem, aplicando-se a um ócio inexplicável e incrível, foram expostas a vícios e pecados de sorte que o grande número destas mulheres expostas é incompreensivo. Elas foram atraindo e prevaricando outras naturais do país pela liberalidade com que os estrangeiros dispendem. Vão a suas casas a toda a hora com o título de pedir esmolas e lá ficam dias e meses, e alguns vivendo descaradamente como se fossem casadas. E porquanto Vossa Magestade nas leis [fl.1v.] por utilidade pública quer e manda desterrar os ociosos e vagabundos que são a peste das Repúblicas, ordenando que só possam os miseráveis necessitados que forem aleijados, cegos e impossibilitados de trabalhar, precedendo informação dos párocos e licença dos juízes competentes: escrevi ao governador geral desta cidade para em conformidade das leis e decretos referidos mandar publicar que nenhuma pedisse sem aquelas circunstâncias, o que fez por um bando. Fixei um édito proibindo que as que fossem menores de vinte cinco e ainda até quarenta anos se abstivessem de andar pedindo pelas portas pelos pecados que por isso iam cometer. Escrevi à Mesa da Santa Casa da Misericórdia rogando que não dessem uma esmola de um tostão que geralmente repartia pelas mulheres necessitadas uma só vez, porque me constou que muitas se valiam de suas parentas, comadres, conhecidas, amigas e benfeitores para lhe emprestarem as criadas, escravas e bichas, as quais levavam consigo e tomavam esta esmola por sua utilidade e, além disto, alugavam meninas chinas para as levarem consigo ou ao colo para receberem a dita esmola [fl.2] e o mais é que fingiam vultos e levavam animais debaixo das saraças ou panos pretos para dizerem que eram crianças e tomarem as esmolas para elas. E neste mesmo número se introduziam atais que são chinas, mas do género masculino, que iam vestidos de mulher contra a lei, a receber a mesma esmola por utilidade daquela que os levavam na sua companhia porque em todo o tempo trazem o rosto muito tapado. E só se descobrem estas coisas por descuidos, como tudo aconteceu e se prova plenamente por grande número de testemunhas que juram ou devassa da visita ao artigo final que é o vigésimo sétimo. E suposto os mesários resistirem com o fundamento de eu não poder tomar contas por ser da imediata protecção de Vossa Magestade, vieram a estar por isso com a cláusula de se dar a esmola a quem apresentasse licença do juiz para pedir, porquanto eu lhe instei dizendo que não pedia contas, mas que queria acautelar os latrocínios que, por este modo, se faziam às contravenções das leis de Vossa Magestade: a corrupção da mocidade que, assim, se encaminhava para a perdição. E porque tudo isto é pecado, eu tinha obrigação de atalhar por cada um dos fundamentos expendidos e [fl. 2v.] outrossim porque suposto na forma da lei do Reino e concílio tridentino não possam os prelados tomar contas às Misericórdias isentas. Contudo, podem e devem fazer executar bem as últimas vontades como executores universais e mudá-las quando o pede a causa pública, o que Vossa Magestade me parece que não embaraça e crei se dará por bem servido deste zelo e dessa diligência.

Agora resta-me expor a Vossa Magestade que sendo justíssimas as leis que declaram as chinas livres e conformes ao capítulo oito da chapa do Imperador do ano de 1750 que vai na conta de 15 de Dezembro do corrente com a devassa que remeto da visita. Contudo, me parecia que Vossa Magestade devia declarar o decreto de 20 de Novembro de 1758, ordenando que, suposto sejam livres, fiquem servindo a quem as resgatar, educar e fizer baptizar o espaço de vinte anos por obrigação, depois de terem a idade competente para bem servirem. E depois possam com autoridade do juiz dos orfãos mudar de casa, mas sempre para servirem por ordenado, porque de outro modo a experiência tem mostrado, primeiramente, que há muito poucos chinas de um e outro sexo nesta cidade que sejam [fl. 3] cristãos novamente baptizados, porque como se vendiam sendo de tenra idade, aqueles que os compravam os instruíam na fé e eram criados no grémio da Igreja. E com esta proibição ninguém os quer e perde Deus estas almas. E parece que pelo mal da obrigação de servirem vinte anos a quem os educa, baptiza e cria, ficando sempre nas suas liberdades, não se deve perder o bem de adquirir almas para Deus. E assim os moradores melhor se animavam a redimilas do poder de quem as vende e do cativeiro do Demónio. Depois disto se saiem das casas livremente, sem ordem de juízo para mudar de amo, é já com o premeditado fim de se prostituirem ou porque vêm as outras asseadas pelo provento do pecado, ou porque a natureza as incita, ou porque querem viver ociosas, ou finalmente porque vão desencaminhadas por terceiros.

Vossa Magestade por bem do serviço de Deus e de Vossa Magestade, por bem das almas e por utilidade pública sobre tudo se resolverá o mais justo, advertindo-me no que obro mal para abster-me, porque todo o meu desejo, todo o meu cuidado, e todo o meu estudo e empenho consiste em servir bem a Deus e a Vossa Magestade que mandará o que for [fl. 3v.] servido.

Macau, 16 de Dezembro de 1774.

Alexandre, Bispo de Macau.

(AHU, Caixa 5, Doc. nº 29, fls. 1-3v.)

Exmo. e Reverendíssimo Senhor.

Com grande mágoa e sentimento me tem chegado a notícia sobre a maior parte das escandalosas desordens que se notam na mocidade feminina desta cidade, e V. Exa. me expõe na carta que me dirige com a data de vinte e nove de Setembro próximo passado. E para de algum modo as evitar com terror e castigo tenho mandado para Timor em duas sucessivas monções a algumas pessoas de ambos os sexos que com preversidade de seus péssimos costumes, ou se faziam públicos exemplares de todas as maldades, ou com diabólicas persuações prevertiam por seus interesses as que viviam honestamente.

Alguma emenda resultou desta resolução que tomei fundada nas leis de Sua Magestade e nas recomendações que tenho no meu Regimento. Porém, como é grande o número das mulheres pobres que há e maior a miséria e indigência que as oprime, sempre as mesmas desordens se observam continuadas.

Já no ano próximo passado, por saber com certeza que de empenharem as mulheres necessitadas, ou na ausência de seus maridos, ou na sua viuvez e desamparo, nas casas de Lucro dos chinas e boticas das mesmas os seus trastes e jóias com o penoso ganho de trinta e seis por cento, e o tirano ajuste de tudo perderem faltando à satisfação da dívida no termo parece de três anos. Seguindo-se destas vexações o sujeitarem-se elas com violência aos gentios com desdouro da Nação e grandes quebras do crédito da nossa santa Religião, fiz com que o Senado desse a dois moradores abonados a quantia de quatro mil taéis a cinco por cento para que eles fossem obrigados a fazerem os empréstimos a quem lhes pedisse com penhor só com o lucro dos mesmos cinco com pena de prisão por um édito o levar penhores as ditas casas e boticas de chinas.

São estes os meios únicos que pude descobrir para ao menos os males não serem tantos. Os moradores acreditados não as querem em suas casas, não somente por não infeccionarem as suas famílias, mas também porque cada um, como se sabe, sustenta muitas desamparadas por não as exporem a perdição. Metendo-as [fl.4v.] em prisão, nesta morrerão infalivelmente à fome porque não têm que comer e a quem a Misericórdia não socorre como em outras terras aos presos, nem nesta cidade há serviço público em que se obrigue a ocuparem-se. Sempre, contudo, farei o que V. Exa. me insinua, publicando um bando em que se proíba o pedirem esmola pessoas que não forem cegas, aleijadas e de avançada idade que por tais não possam ocupar-se em trabalhos como sua Magestade determina. Mas para que V. Exa. tenha no conhecimento de que a origem dos referidos males está por ora irremediável vou dizer-lhe que o desamparar de todas esta mulheres que por necessidade se entregam a chinas, a mouros, a estrangeiros e a todos os mais, tem-se o princípio em primeiro lugar em que a Misericórdia dá os seus expostos para se criarem a mulheres pobres que os aceitam com interesse de acharem a paga mensal que ela contribui. Fechados os sete anos não os sustenta mais nem por eles mais pergunta. E dali por diante como as ditas amas não os podem alimentar, nem vestir, os põem logo a pedir esmolas pelas portas e pelas boticas a comprarem o que para a casa lhes é preciso. Em segundo lugar, em que como são muitas as crianças que os

chinas vendem vem a parar quase sempre a casas pobres que as vão criando até a idade de poderem tomar estado, e como este lhes não concedem, nem procuram por lhe faltarem posses, e quererem ter quem as sirva e elas não são cativas por uma lei de Sua Majestade saiem e fogem das casas em que se acham ou para mal casarem, ou para seguirem o mau caminho. Em terceiro lugar, em que como neste Estabelecimento não há outro modo de vida mais que o embarcar, perdendo-se um ou dois navios, como quase sempre está sucedendo, fica um avultado número de mulheres viúvas em grande desamparo com seus filhos sem que tenham meios lícitos de poderem sustentar a eles e a si mesmas.

Já em outro tempo houve com permissão superior um recolhimento que chegou a ser habitado, porem suponho que a decadência das utilidades e a má administração que então houve na Casa da Misericórdia que chegou a [fl. 5] nada possuir, foram a causa de se arruinar este remédio o mais certo, e esta providência a mais própria para se atalharem tantos danos e misérias.

Enquanto este mesmo remédio e esta mesma providência senão restabelecer por ordem real, de que forçosamente se necessita, pouco se atalhará das desordens referidas.

Deus guarde a V. Exa. por muitos anos.

Macau, três de Outubro de 1774.

De V. Exa. Exmo. e Rev. Senhor beija as mãos.

Muito seu obsequioso venerdaor e obrigado criado. Diogo Fernandes Salema de Saldanha.

(AHU, Caixa 5, Doc. nº 29, fls. 4-5)

Senhores Provedor e mais Irmãos da Santa Casa da Misericórdia.

Com grande mágoa do nosso coração temos ouvido geralmente às pessoas mais respeitáveis e sérias, assim religiosas como seculares, e ainda às outras da segunda plana, que os abusos das obras pias são causa da correcção da mocidade feminina que mais se inclina à ociosidade e vícios pecaminosos por meio das esmolas caridosas e avantajadas que de alguns estrangeiros mal intencionados recebem, mendigando pelas portas para usos ofensivos dos preceitos do decálogo, sem querer sujeitar-se a servir ou trabalhar para manter-se com honra e com decência o que é contra a lei de Deus e do Augusto.

E porque somos informado que a Santa Casa por um acto de caridade e de virtude também concorre para o mal, obrando o bem, segundo as disposições dos testadores que mandam distribuir alguns legados por esmolas às pessoas deste sexo, as quais ajudadas das parentes, amigas, benfeitoras e comadres levam após de si as escravas e criadas emprestadas para receberem a seu favor outra vez tantas esmolas quantos são os indivíduos que associam. E fingem muitas vezes que levam crias a tiracolo, fazendo o vulto delas com inovações ou animais irracionais que conduzem debaixo das sarças para extorquirem outras tantas porções por sua indústria, o que é roubo manifesto e digno de castigo exemplar que compreenda também as pessoas que concorrem para isso por serem parciais neste delito ressarcível e pecaminoso. Porque não se pode obrar mal na esperança de algum bem, nem fazer bem na certeza de algum mal.

Nos pareceu conveniente representar a Vossa Mercê que Deus não se serve destes actos que as leis mandam fechar as portas dos enganos; que a vontade dos testadores não fica adimplida, que os administradores que as não cumprem têm obrigação de ressarcir aquele dano; que os miseráveis necessitados, a quem mandam socorrer, são credores verdadeiros destas esmolas que lhe usurpam por indústria. E, porquanto, a esperança de consegui-la e o uso de recebé-la faz que as mães de tenra idade inclinem os ânimos das filhas a pôr-se nesta laxidão e faz o costume, o qual queremos evitar por serviço de Deus, por utilidade da Respublica e por bem das almas dos Mesários e das pessoas que concorrem para os roubos. E por descargo da nossa consciência nos pareceu que era muito necessário lembrar e advertir a Vossa Mercê que com o tempo hábil fixem editais pelas [fl. 5v.] esquinas e portas das igrejas nas quais declarem que as esmolas que se repartião à porta da Santa Casa ou em outro qualquer lugar destinado se hão-de distribuir pelas casas das pessoas necessitadas que farão os seus requerimentos, os quais devem ser informados pelos párocos das freguesias respectivas, porque assim ficarão prevenidos tantos danos e tantas consequências pecaminosas e funestas empregando-se as esmolas justamente, cumpridas as vontades dos testadores, desempenhada a devoção da caridade, observando-se a lei de Deus, salvas as suas consciências, e executadas as leis de Sua Magestade de nove de Janeiro de mil e seiscentos e quatro, de vinte e cinco de Junho de mil e setecentos e sessenta, parágrafo dezanove, do decreto de quatro de Novembro de mil e setecentos e cinquenta e cinco. Para o que necessário for comutaremos, como podemos, a vontade dos testadores em amparar orfãs necessitadas e viúvas paupérrimas. Esperamos resposta por escrito da resolução de Vossa Mercê para resolvermos o mais justo, sendo de contrários sentimentos em tanto que Sua Magestade não resolver a conta que lhe dermos.

Deus guarde a Vossas Mercês muitos anos.
Macau, nove de Setembro de mil e setecentos e setenta e quatro.

Alexandre, Bispo de Macau.

(AHU, Caixa 5, Doc. nº 29, fls. 5-5v.)

Exmo. e Reverendíssimo Senhor.

Recebeu esta Mesa a carta de V. Exa. Reverendíssima de treze de Outubro, e lida com a atenção devida, ponderando todas as circunstâncias e todos os conselhos que V. Exa. Reverendíssima nela nos dá, são dirigidos para evitar pecados, está esta Mesa pronta a satisfazer a V. Exa. Reverendíssima não dando esmola se não às pessoas que na porta da Santa Casa, apresentarem as suas licenças conforme o bando do Senhor Governador e pastoral de V. Exa. Reverendíssima. É o que podemos dizer a V. Exa. Reverendíssima que o Céu guarde para nos dirigir no que for serviço de Deus e desta Santa Casa.

Em Mesa, primeiro de Novembro de mil e setecentos e setenta e quatro.

De V. Exa. Reverendíddima obedientes servidores. Provedor António José da Costa. António José Pereira. João da Fonseca e Campo. Sebastião Simões de Carvalho. Francisco Dutra Vieira. José Nunes do Vale. Lourenço Baptista Cortela. Lourenço José dos Passos.

(AHU, Caixa 5, Doc. nº 29, fl. 6)

Fontes e Bibliografia

I. Fontes Primárias:

Arquivo Histórico de Macau (AHM)

Administração civil: AC/P-41; AC/P-70; AC/P-78; AC/P-214.

Juízo da Comarca de Macau: Inventário dos bens do extinto Convento de Santa Clara de Macau, 1901, fls. 47-52.

Juízo dos Orfãos: Processo de António José de Sousa, fl. 2; Processo de João da Costa, fl. 3; Processo de Lourenço de Castro, fl. 5; Processo de Francisco Alves de Lima, fl. 3; Processo de Silvestre Dourado de Oliveira; Processo de Domingas da Silva, fl. 10; Processo de André Martins Ramos, fl. 5-6v.; Processo de Joana Pereira, fls. 4-4v.; Processo de Teodoro Pereira, fls. 32-32v.; Processo de Eugénio do Rosário, fl. 6-48; Processo de Eugénio do Rosário, fl. 6v.; Processo de Lino de Morais, fl. 5; Processo de José Mendes, fl.6-9v.; Processo de Miguel Francisco, fls. 4-4v.; Processo de Joana Rodrigues, fls. 7-7v.; Processo de José de Sousa, fl. 2-3; Processo de Clara Francisca Soares, fls. 5-8v.; Processo de Francisco Xavier, fl. 3; Processo de Francisco Xavier, fl. 3; Processo de António José de Sousa, fl. 2; Processo de João da Costa, fl. 3; Processo de Lourenço de Castro, fl. 5; Processo de Francisco Alves de Lima, fl. 3; Processo de Leonor de Torres Heitor, fls. 1v.-2.

Leal Senado: Livro 36, fl. 1. LS, 37, fl.8-22v.; Livro 39, fls. 3-3v., 25-25v., 40; Livro 530 – *Termos dos Conselhos Gerais do Leal Senado (1685-1709),* fl.13v.; Livro 531 – *Termos dos Conselhos Gerais do Leal Senado (1630-1685),* [s.p.]; Livro 532, fls. 114v.-115.

Santa Casa da Misericórdia: Livro 15, fl. 12; Livro 19, fl. 1-25; Livro 97, *Livro de Actas das Sessões da Mesa (1658-1721),* fls. 34 e 61; Livro 98, *Livros de Sessões das Actas da Mesa,*1743-1780; Livro 99, fls. 1-247v.; Livro 106, fls. 2-72; Livro 277, fl. 18, fl. 13, fl. 32; Livro 300, fls. 35-36v, fl. 46, fls. 44v.-45; fl. 75v.; Livro 302, fls. 1-86v.; Livro 303, fl.1, fl. 2, fl. 3, fl. 4-4v., fl. 7, fl. 9, 11; Livro 304, fls. 17-19v.; Livro 305, fls.38-49; Livro 306, fls. 4-157v.; Livro 397, fls. 2-101; Livro 323, fls. 1-127; Livro 324, fls. 7-259.

Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa (AHU)

Macau: Caixa 5, Doc. nº 29, fl. 7-9

Archivo Segreto Vaticano, Roma (ASV)

Relationes, B558, fls.1-3

Biblioteca da Ajuda, Lisboa (BA)

Cod. 49/VI/6, fls. 45-161; Cod. 51/V/49, n. 25; Cod. 51/VII/27; Cod. 52/XIV/23 – FOGER, François – *Relation du Premier Voyage des François a la Chine.* Ms., 1698-1700 ; Ms. Av. 54-X-19, nº1, fl.1-2v.

Biblioteca Nacional, Lisboa (BNL)

Cod. 9774 – GAMA, Pe. Luís da – *História Antiga de Macau.*

Biblioteca Nacional, Madrid (BNM)

Ms. 287, fls. 198-226 – SÁNCHEZ, Alonso - *Relación de las cosas particulares de la China, la qual escribio el P. Sanchez de la Compañía de Jesús que se la pidieron para leer a su Magestad el Rey Don Felipe II estando indispuesto.*

II. Fontes Impressas:

ARQUIVOS de Macau: I, n. 1, Junho de 1929, p. 25; II, n. 6, Junho de 1930, pp. 295, 343, 347-348; II, n. 6, Junho de 1930, p. 343; I, n. 6, Novembro-Dezembro de 1941, p. 87, 113; I, n. 3, Abril de 1964, p. 183; II, n. 1, Julho de 1964, p. 10, 42, 113; II, n. 2, Agosto de 1964, pp. 83, 90, 92, 118; II, n. 3, Setembro de 1964, p. 83, 139; II, n. 4, Outubro de 1964, pp. 195, 226; II, n. 5, Novembro de 1964, p. 280, 303, 332; II, n. 6, Dezembro de 1964, pp. 323-325; III, n. 1, Janeiro de 1965, p. 54; III, n. 3, Março de 1965, pp. 135, 140, 163, 168; III, n. 4, Abril de 1965, p. 214; V, n. 3, Março de 1966, p. 139, 153-154, 156; V, n. 5, Maio de 1966, p. 257-258, 307, 323, 329-330; VI, n. 3, Setembro de 1966, p. 136; VII, n. 1, Janeiro de 1967, p. 40; VII, n. 3, Março de 1967, pp. 40, 131-132, 288-290; VII, n. 5, Maio de 1967, pp. 32, 40, 260-261;

BOXER, Charles R. – *A Portuguese Account of South China in 1549-1552,* in: 'Archivum Historicum Societatis Iesu', XXII (1953).

BOXER, Charles R. – *South China in the Sixteenth Century. Being the Narrative of galeote Pereira, Fr. Gaspar da Cruz, O.P., Fr. Martin de Rada, OESA (1550-1575).* London: Hakluyt Society, 1953.

CARDIM, António Francisco – *Batalhas da Companhia de Jesus na sua Gloriosa Província do Japão,* (ed. de Luciano Cordeiro). Lisboa: Imprensa Nacional, 1894.

CARTAS dos Cativos de Cantão: Cristovão Vieira e Vasco Calvo, (ed. de Rui Manuel Loureiro). Macau: Instituto Cultural de Macau, 1992.

COLECÇÃO de vários factos acontecidos nesta mui nobre cidade de Macau pelo decurso dos anos, (ed. de Jack M. Braga). Macau: Edição do 'Boletim Eclesiástico da Diocese', 1964.

COMPROMISSO (O) da Santa Casa da Misericórdia de Goa do Ano de 1595, (ed. de Leonor Diaz de Seabra, int. de Ivo Carneiro de Sousa). Macau: Universidade de Macau, 2005.

COMPROMISSO (O) da Misericórdia de Macau de 1627 (ed. de Leonor Diaz de Seabra e intr. de Ivo Carneiro de Sousa). Macau: Universidade de Macau, 2003.

COUTO, Diogo do – *Décadas da Ásia que tratam dos mares, que descobriram, Armadas, que desbaratarão, Exercitos, que vencerão, e das acçoens heróicas, e façanhas bélicas, que obrarão os Portuguezes nas conquistas do Oriente.* Lisboa Ocidental: Of. de Domingos Gonçalves, 1736, II.

CRUZ, Fr. Gaspar da – *Tratado em que se contam muito por extenso as Cousas da China.* Macau: Museu Marítimo de Macau/ Instituto de Formação do Comércio e do Investimento de Macau, 1996.

DECRETA de sacramento matrimonii, et de reformatione, publicata in sessione octaua sacri Concilii Tridentini sub beatiss. N. Pio IIII pont. max. die XI Nouemb. MDLXIII. Brixiae: apud Ludouicum Sabiensem, 1563.

DEUS, Frei Jacinto de – *Vergel de Plantas e Flores da Província da Madre de Deus dos Capuchos Reformados.* Lisboa: Miguel Deslandes, 1690.

DEUS, Frei Jacinto de – *Descrição do Império da China, precedida de algumas notícias sobre os conventos de S. Francisco e de Santa Clara de Macau, excerpto do Vergel de Plantas e Flores da Província da Madre de Deus dos capuchos reformados.* Hong Kong: Imp. Souza e Cia., 1878.

DOCUMENTA Indica, (ed. de Joseph Wicki). I, Roma: Monumenta Historicum Societatis Iesus, 1954; IV, 1956; X-XI, 1970.

ESCALANTE, Bernardino – *Primera Historia de China.* Sevilla: En Casa de la viuda de Alonso Escrivano, 1577, (ed. de Carlos Sanz). Madrid: Libreria General Victoriano Suarez, 1958.

FERREIRA, António Fialho – *Relação da Viagem que por ordem de Sua Magestade fez António Fialho Ferreira deste reino à cidade de Macau na China. E Felicíssima Aclamação de Sua Magestade Elrei Nosso Senhor D. João IV que Deus guarde na mesma cidade e partes do Sul.* Lisboa: Domingos Lopes Rosa, 1643.

FREITAS, José de Aquino Guimarães e – *Memória sobre Macao.* Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1828.

GAVIÑA, Ramon – *Vida del bienaventurado padre Francisco Javier: religioso de la Compañia de Jesús por el P. Manuel Teixeira de la misma Compañia.* Bilbau: Ed. El siglo de las Missiones, 1951.

GONÇALVES, Sebastião – *Primeira Parte da História dos Religiosos da Companhia de Jesus e do que fizeram com a divina graça na conversão dos infiéis à nossa santa fé católica nos reinos e províncias da Índia Oriental,* (ed. de José Wicki), 3 vols. Coimbra: Atlântida, 1957, 1960 e 1962.

INFORMAÇÃO de algumas cousas acerca dos costumes e leis do Reino da China que um homem honrado que lá esteve cativo seis anos contou no Colégio de Malaca ao Padre Mestre Belchior (1554, Dezembro, 3 – Malaca), in: Monumenta Sinica (ed. John W. Witek), Rome: Monumenta Historica Societatis Iesu, 2002, I, doc. 37.

JAVIER, San Francisco – *Cartas y Escritos,* (ed. de Felix Zubillaga). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.

JESUS MARIA, Fr. José de – *Ásia Sínica e Japónica,* (ed. de Charles R. Boxer). Macau: Escola Tipográfica de S. João Bosco (Salesianos), 1941.

JUNIOR, João Salgado – *Sucessos Militares das Armas Portuguesas em suas fronteiras depois da real aclamação contra Castela.* Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1644.

LIVRO das Cidades e Fortalezas que a Coroa de Portugal tem nas partes da Índia, e das Capitanias, e mais Cargos que nelas há e da importância deles, (ed. de Francisco Mendes da Luz). Coimbra: Biblioteca da Universidade, 1952.

LJUNGSTEDT, Anders – *A Historical sketch of the Portuguese settlements in China and of Roman Catholic Churches and Missions in China.* Boston: James Munroe, 1836.

MAFFEI, Giovanni Pietro – *Historie delle Indie Orientali.* Veneza : Daminan Zenato, 1589.

MAGALHÃES, Gabriel de – *Nova Relação da China,* (ed. de Luís Gonzaga Gomes). Macau: Notícias de Macau, 1957.

MALLAT, Jean – *Les Philippines. Histoire, Geographie, Moeurs, Agriculture, Industrir et Commerce des Colonies espagnoles dans l'Oceanie.* Paris : Arthus Bertrand Editeur, 1846 (ed. da trad. inglesa, Manila: National Historical Institute, 1983, p.127).

MESQUITA, Manuel Jacome de – *Relação do que sucedeu na Cidade de Goa e em todas as mais cidades e fortalezas do Estado da Índia na feliz aclamação delrei D. João o IV.* Goa: Colégio de S. Paulo da Companhia de Jesus, 1643.

MOCQUET, Jean – *Voyage à Mozambique et Goa : la relation de Jean Mocquet (1607-1610)*, (ed. de Xavier de Castro ; pref. de Dejanirah Couto). Paris: Chandeigne, 1996.

MONUMENTA Sinica, (ed. John W. Witek), Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 2002, I.

MUNDY, Peter – *The travels of Peter Mundy, in Europe and Asia, 1608-1667,* (ed. de Richard Carnac Temple & Lavinia Mary Anstey.), 5 vols. London: Hakluyt Society, 1907

MUNDY, Peter – *Descrição de Macau, em 1637 por Peter Mundy,* in: BOXER, Charles R. – *Macau na Época da Restauração/Macao Three Hundred Years Ago*. Macau: Imprensa Nacional, 1942, p. 54.

PEREIRA, Galiote – *Algumas coisas sabidas da China,* (ed. de Rui Manuel Loureiro). Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1992.

PÉREZ, Francisco – *Informação acerca do Princípio da Companhia na Índia (ed. José Wicki),* in: AHSI, 34 (1965).

RELAÇÃO da Gloriosa Morte de Quatro Embaixadores Portuguezes na Cidade de Macao, com cinquenta e sete christãos da sua companhia, degolados todos pela fé de Christo em Nangasachi cidade de Iappão, a tres de Agosto de 1640, com todas as circunstancias de sua Embaixada, tirada de informações verdadeiras, & testemunhas de vista, (ed. de Charles R. Boxer). Lisboa: Imprensa da Armada, 1934.

RELACION de la Vitoria que alcanco la Ciudad de Macao en la China contra los Olandeses. Lisboa: Pedro Craesbeck, 1623.

RICCI, Matteo – *Storia dell'Introduzione del Cristianesimo in Cina,* (ed. de Pasquale M. D'Elia). Roma: La Libreria dello Stato, 1942.

SEMEDO, Álvaro – *Relação da Grande Monarquia da China,* (ed. de Luís Gonzaga Gomes). Macau: Notícias de Macau, 1956.

SOUSA, Francisco de – *Oriente Conquistado a Jesus Cristo pelos Padres da Companhia de Jesus da Província de Goa.* Lisboa : na Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1710 (ed. de M. Lopes de Almeida. Porto: Lello & Irmãos, 1978).

Bibliografia:

AMARO, Ana Maria – *Filhos da Terra.* Macau: Instituto Cultural de Macau, 1988.

AMARO, Ana Maria – *O Traje da Mulher Macaense. Da Saraça ao Dó das Nhonhona de Macau.* Macau: Instituto Cultural de Macau, 1989.

AMARO, Ana Maria – *Filhos da Terra,* in. 'Revista de Cultura', Macau, 20 (1994), pp. 11-59.

ANDAYA, Barbara – *Other Pasts: Women, Gender and History in Early Modern Southeast Asia*. Honolulu: Center for Southeast Asian Studies, 2000.

ANDAYA, Barbara – *The Flaming Womb: Repositioning Women in Southeast Asian History*, c. 1500-1800, Honolulu: University of Hawaii Press, 2006.

ANDERSON, Michael – *Elementos para a História da Família Ocidental (1500-1914).* Lisboa: Ed. Querco, 1984.

BAI, Limin – *Shapping the Ideal Child. Children and Their Primers in Late Imperial China.* Hong Kong: The Chinese University Press, 2005.

BALL, J. Dyer – *Macao: the Holy City: the Gem of the Orient Earth.* Canton: The China Baptist Publication Society, 1905.

BATALHA, Graciete Nogueira – *Glossário do Dialecto Macaense. Notas linguísticas, etnográficas e folclóricas.* Macau: Instituto Cultural de Macau, 1988.

BEC, Christian – *Les Marchands écrivains affaires et humanisme à Florenca (1375-1434).* Paris-La Haye: Mouton, 1967.

BERNARD, Henri – *Aux Portes de la Chine. Les Missionaires du XVIe. siècle.* Tientsin: Mission de Sienshien/ Hautes Études, 1933.

BLAUT, J. M. – *The Colonizer's Model of the World. Geographical diffusionism and Eurocentric history.* New York-London: The Guilford Press, 1993.

BLAUT, J. M. – *The Colonizer's Model of the World. Eight Eurocentric Historians.* New York-London: The Guilford Press, 2000.

BOXER, Charles R. – *A Aclamação del-Rei D. João IV em Goa e em Macau.* Lisboa: Tip. José Fernandes Junior, 1934.

BOXER, Charles R. – *A Derrota dos Holandeses em Macau no ano de 1622.* Macau: Escola Tipográfica do Orfanato, 1938.

BOXER, Charles R. – *Macau na Época da Restauração (Macau three hundred years ago).* Macau: Imprensa Nacional, 1942.

BOXER, Charles R. – *Fidalgos in the Far East (1550-1770). Fact and Fancy in the History of Macao.* The Hague: Martinus Nijhoff, 1948.

BOXER, Charles R. – *The Colour Question in the Portuguese Empire (1415-1825).* in: 'Proceedings of the British Academy', vol. XLVII, Oxford University Press, 1961.

BOXER, Charles R. – *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire (1415-1825).* Oxford: Clarendon Press, 1963.

BOXER, Charles R. – *Portuguese Society in the Tropics. The Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda (1510-1800).* Madison-Milwaukee: The University of Wisconsin Press, 1965.

BOXER, Charles R. – *Francisco Vieira de Figueiredo: a Portuguese merchant adventurer in Southeast Asia (1624-1667).* The Hague, 1967.

BOXER, Charles R. – *Mary and Misogyny: Women in Iberian Expansion Overseas (1415-1815). Some facts, fancies and personalities.* London, Duckworth, [1975].

BOXER, Charles R. – *O Grande Navio de Amacau.* Macau: Fuindação do Oriente/ Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989.

BOXER, Charles R. – *A Igreja na Expansão Portuguesa (1440-1770).* Lisboa: Ed. 70, 1990.

BOXER, Charles R. – *O Império Marítimo Português.* Lisboa. Ed. 70, 1992.

BRAGA, Jack M. – *Os Tesouros do Colégio de S. Paulo,* in: 'Arquivos de Macau', 2ª série, I, nº 6 (1941), pp. 359-363.

BURGUIÈRE, André; KLAPISCH-ZUBER, Christiane; SEGALEN, Martine & ZONABEND, Françoise (dir.) – *História da família.* Lisboa: Terramar, 1998, III.

CABRAL, João Pina & LOURENÇO, Nelson – *Em Terra de Tufões. Dinâmicas da Etnicidade Macaense.* Macau: Instituto Cultural de Macau, 1993.

C. A. P. – *Os Macaistas.* Hong Kong, 1869.

CHEONG, Fok Kai – *The «Macao Formula». A Study of Chinese Management of the Westerners from the Mid-Sixteenth Century to the Opium War Period.* Hawaii: University of Hawaii, 1978 (Ph.D. dissertation, pol.).

CHEONG, Fok Kai – *Estudos sobre a instalação dos Portugueses em Macau.* Lisboa: Gradiva, 1996.

COATES, Timothy J. – *Degredadas e Orfãs: colonização dirigida pela coroa no império português (1550-1755).* Lisboa: CNCDP, 1998. Alguns estudos mais parcelares e limitados podem ainda consultar-se com vantagens em *Mulheres no mar salgado,* «Oceanos», 21 (Janeiro-Março de 1995).

COLIN-PASTELLS, P. – *Labor Evangélica de los Obreros de la Compañia en las Islas Filipinas.* Barcelona, 1900, II, p. LXXXVI.

DAVIS, Natalie Zemon – *Essai sur le don dans la France du XVIe. siècle.* Paris: Ed. du Seuil, 2003.

DEHERGE, Joseph – *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 a 1800.* Rome-Paris : Bibliotheca Insituti Historici, 1973.

DIAS, Alfredo - *Montalto de Jesus: Macau no mundo,* in 'Revista Macau', 67 (2002).

FERNANDES, J. Gabriel B. – *Apontamentos para a história de Macau.* Lisboa: Typographia Universal, 1883.

FERREIRA, José dos Santos – *Papiá Cristam di Macau. Dialecto Macaense. Epítome de Gramática Comparada e Vocabulário.* Macau: Tipografia das Missões, 1978.

FERRERO, A. (ed.) – *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y America (1492-1992).* Leon: 1993, 2 vols.

FLANDRIN, Jean-Louis – *Famílias. Parentesco, Casa e Sexualidade na sociedade antiga.* Lisboa: Ed. Estampa, 1992.

FRANÇA, Bento da – *Subsídios para a história de Macau.* Lisboa: Imprensa Nacional, 1888.

FRANÇA, Bento da – *Macau.* Lisboa: Companhia Nacional Editora, 1888 (colecção «Biblioteca do Povo e das Escolas»)

FRANÇA, Bento da – *Macau e os seus habitantes. Relações com Timor.* Lisboa: Imprensa Nacional, 1897.

GINZBURG, Carlo – *Miti, Emblemi, Spie: morfologia e storia.* Torino: Giulio Einaudi, 1986.

JIE, Tao, BIJUN, Zheng & MOW, Shirley L. (eds.) - *Holding up half the sky: Chinese women past, present, and future.* New York: Feminist Press at the City University of New York, 2004.

GARRIDO, P. Javier – *La Forma de Vida Santa Clara*. Onate: Ed. Aranzuzu, 1979.

GODINHO, Vitorino Magalhães – *Mito e Mercadoria, Utopia e Prática de Navegar (séculos XIII-XVIII).* Lisboa: Difel, 1990.

GODINHO, Vitorino Magalhães – *Os Descobrimentos e a Economia Mundial.* Lisboa: Ed. Presença, 1991.

GOMES, Artur Levy – *Esboço da História de Macau (1511-1849).* Macau: Repartição Provincial dos Serviços de Economia e Estatística, 1957.

GOMES, Luís Gonzaga – *Regalias e Privilégios outrora concedidos a Macau,* in: 'Mosaico', I, nº 1 (1950), pp. 170-171.

GOMES, Luís Gonzaga – *Páginas da história de Macau.* Macau: Notícias de Macau, 1966.

GOMES, Luís Gonzaga – *Bibliografia Macaense.* Macau: Instituto Cultural de Macau, 1987.

GOULVEN, J. – *Rayonnement de Sainte Colette.* Paris: La Colombe, 1952.

HABIG, Fr. Marion A. – *St. Francis of Assisi Omnibus of Sources*. Chicago: Franciscan Herald Press, 1973.

HENRI, Louis – *Técnicas de Análise em Demografia Histórica.* Lisboa: Gradiva, 1988.

HESPANHA, António Manuel – *Panorama da História Institucional e Jurídica de Macau.* Macau: Fundação de Macau, 1995.

JEDIN, Hubert – *Historia del Concilio de Trento.* Pamplona: Universidade de Navarra, 1981.

JESUS, C. A. Montalto – *Macau Histórico.* Macau: Livros do Oriente, 1990 (primeira edição portuguesa da versão apreendida em 1926).

LABORINHO, Ana Paula – *Mulheres nos Relatos de Viagens das Descobertas. A especificidade das vozes femininas na 'Peregrinação' de Fernão Mendes Pinto,* in: 'Revista de Cultura', Macau, 24 (1995), pp. 101-109.

LESSA, Almerindo -- *A História e os Homens da Primeira República Democrática do Oriente. Biologia e Sociologia de uma Ilha Cívica.* Macau: Imprensa Nacional, 1974.

LESSA, Almerindo – *A População de Macau: génese e evolução de uma sociedade mestiça,* in: 'Revista de Cultura', Macau, 20 (1994), pp. 97-126.

LESSA, Almerindo – *Macau. Ensaios de Antropologia Portuguesa dos Trópicos.* Macau: Administração de Macau/Fundação Oriente/Instituto de Investigação Científica Tropical/Instituto Português do Oriente, 1996.

LÓPEZ-GAY, Jésus – *Ante la China del siglo XVI, evangelización pacífica o conquista armada,* in: 'Boletín de la Asoción Española de Orientalistas', XLI (205), 125-134.

LOPEZ, Marie-Elizabeth – *Sainte Colette, Aspects culturels d'une forme de saintite a la fin du Moyen-Age.* Lyon:_Universite Jean Moulin-Lyon, 1990.

Loureiro, Rui - *Portugal em busca da China*: *imagens e miragens 1498-1514*. "Ler História", Lisboa, 19, 1990, p. 31-43.

LOUREIRO, Rui Manuel – *Visões da China na literatura ibérica dos séculos XVI e XVII: antologia documental*, in: 'Revista de Cultura', nº. 31 (1997)

LOUREIRO, Rui Manuel – *Em Busca das Origens de Macau.* Macau: Museu Marítimo de Macau, 1997.

LOUREIRO, Rui Manuel – *Guia de História de Macau (1500-1900).* Macau: CTMCDP, 1999.

LOUREIRO, Rui Manuel – *Fidalgos, missionários e mandarins: Portugal e a China no século XVI.* Lisboa: Fundação Oriente, 2000.

MESQUITELA, Gonçalo – *História de Macau.* Macau: Instituto Cultural de Macau, 1996-1999, 3vols., 6 tomos.

MULHER (A) em Macau e na China. Condições, Vozes e Figuras, 'Revista de Cultura', Macau, 24 (1995).

MULHERES no mar salgado, «Oceanos», 21 (Janeiro-Março de 1995).

OMAECHEVARRIA, P. Ignacio – *Origines de la concepcion de Toledo: Documentos primitivos sobre Santa Beatriz de Silva y la Orden de la Immaculada*. Burgos: Aldecoa, 1976.

PEREIRA, A. Marques – *Commemorativas da História de Macau e das Relações da China com os Povos Cristãos.* Macau: José da Silva, 1868.

PERROT, Michel & DUBY, Georges – *L'Histoire des Femmes en Occident, de l'Antiquité à nos Jours*, 5 vols. Paris: Ed. Plon, 1991-92.

PFISTER, Louis – *Notices biographiques et bibliographiques sur les jésuites de l' ancienne mission de Chine.* Xangai : Imprimeirie de la Mission Catholique, 1932.

PING, Jin Guo & ZHILIANG, Wu – *Reformular as origins de Macau – Imperadores, Âmbar-Cinzento e Macau,* in: Revista de Cultura', Macau, 38/39 (1999), pp. 5-22.

PING, Jin Guo – *O valor documental da Peregrinação – Contributo para a história da presença portuguesa na China e da fundação de Macau,* in: «Administração», nº 72, vol. XIX, 2006, pp. 771-783.

PINTO, Jeanette – *Slavery in Portuguese India (1510-1842).* Bombay-Delhi-Nagpar, Himalaya Publishing House, 1992.

PIRES, Benjamim Videira Pires - *A Mulher Venceu.* Macau: Ed. Religião e Pátria, 1956.

PIRES, Benjamim Videira – *A Vida Marítima de Macau no século XVIII.* Macau: Instituto Cultural de Macau/ Museu Marítimo de Macau, 1993.

POMERANZ, Kenneth – *The Great Divergence. China, Europe, and the Making of the Modern World Economy.* Princeton-Oxford: Princeton University Press, 2000.

POON, Pui-tsing Pauline – *The Muitsai Question in Hong Kong (1901-1940).* Hong Kong: University of Hong Kong, 2000.

RAMUSACK, Barbara N. & SIEVERS, Sharon – *Women in Asia: Restoring Women to History.* Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press, 1999.

REGO, A. da Silva – *1622 – Ano Dramático na história da expansão portuguesa no Oriente e Extremo-Oriente.* Lisboa: Memórias da Academia das Ciências de Lisboa, 1977.

RENOUARD, Yves – *Les Hommes d'Affaires Italiens du Moyen Age.* Paris: Armand Colin, 1968.

ROMO, Eduardo Javier Alonso – *Los Escritos Portugueses de San Francisco Javier.* Braga: Universidade do Minho/ Centro de Estudos Humanísticos, 2000.

RUANO, P. Pedro – *Jeronima de la Asuncion*. Quezon City: Moanasterio de Santa Clara, 1992.

SÁ, Francisco Xavier Valeriano de – *Vice-Reis e Governadores da Índia Portuguesa.* Macau: CTMCDP, 1999.

SAID, Edward – *Orientalism. Western Conceptions of the Orient.* New York: Routledge, 1978.

SALDANHA, António Vasconcelos de – *De Kangxi para o Papa, pela via de Portugal. Memória e Documentos relativos à intervenção de Portugal e da Companhia de Jesus na questão dos Ritos Chineses e nas relações entre o Imperador Kangxi e a Santa Sé.* Macau: IPOR, 2002, 3 vols.

SAMPAIO, Manuel de Castro – *Os Chins de Macau.* Hong-Kong: Typographia de Noronha & Filhos, 1867.

SANCEAU, Elaine – *Portuguese Women during the first two centuries of Expansion Overseas,* in: 'Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos', Lisboa, 1961, V, primeira parte, pp. 237-262.

SILVA, Beatriz Basto da – *Cronologia da História de Macau.* Macau, Direcção de Serviços de Educação e Juventude, 1993, 5 vols., 1992-1995.

SOARES, José Caetano – *Macau e a Assistência.* Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1950.

SOUSA, Ivo Carneiro de – *A Rainha D. Leonor e a introdução da Reforma coletina da Ordem de Santa Clara em Portugal,* in: 'Actas do Congresso Internacional «Las Clarissas en España y Portugal»', Salamanca, Archivo Ibero-Americano, 1993.

SOUSA, Ivo Carneiro de – *A Ordem de Santa Clara em Portugal das origens aos finais do século XVI,* in: 'Actas do Congresso Internacional «Las Clarissas en España y Portugal»', Salamanca, Archivo Ibero-Americano, 1993.

SOUSA, Ivo Carneiro de – *A Rainha D. Leonor e a experiência espiritual das clarissas coletinas do mosteiro da Madre de Deus de Lisboa (1509-1525),* in: 'Via Spiritus', I (1994).

SOUSA, Ivo Carneiro de – *A Rainha D. Leonor (1458-1525). Poder, Misericórdia, Religiosidade e Espiritualidade no Portugal do Renascimento.* Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/FCT, 2003.

SOUSA, Ivo Carneiro de – *A Misericórdia de Macau: caridade, poder e mercado nupcial,* in «Revista de Cultura», International Edition, Macau, nº 14 (Abril/April 2005), pp. 26-41.

SOUSA, Ivo Carneiro de – *As Misericórdias na Ásia, de Malaca às Molucas (séculos XVI e XVII),* in: 'Revista de Cultura', Macau, 14 (2005), pp. 113-130.

SOUSA, Ivo Carneiro de – *Missionação e Missionários entre Historiografia Relgiosa e História Cultural,* in: 'Missionação e Missionários na História de Macau'. Macau: Universidade de Macau, 2005, pp. XXVIII-XXXV.

SOUSA, Ivo Carneiro de. "Orfandade Feminina, Mercado Matrimonial e Elites Sociais em Macau (século XVIII)". *Revista de Cultura (edição internacional).* Macau, 22, Abril 2007, pp. 7-40.

SOUSA, Ivo Carneiro de. "População e Sistema Demográfico em Macau (séculos XVI-XVIII). *Revista de Cultura (edição internacional).* Macau, 33, Janeiro 2010, pp. 75-98.

SOUSA, Lúcio – *Slave networks and their espansion through Macao to Europe and America,* in: 'Revista de Cultura', Macau, 35 (2010), pp.84-94.

TEIXEIRA, Manuel – *D. Melchior Carneiro: fundador da Santa casa da Misericórdia de Macau.* Macau: Missão do Padroado, 1960.

TEIXEIRA, Manuel – *As Clarissas,* in «Macau e a sua Diocese». Vol. III, Macau: Tipografia Soi Sang, 1956-1961, pp. 483-510.

TEIXEIRA, Manuel – *Os Macaenses.* Macau: Imprensa Nacional, 1965.

TEIXEIRA, Manuel - *Galeria de Mulheres Ilustres de Macau.* Macau: Imprensa Nacional, 1974.

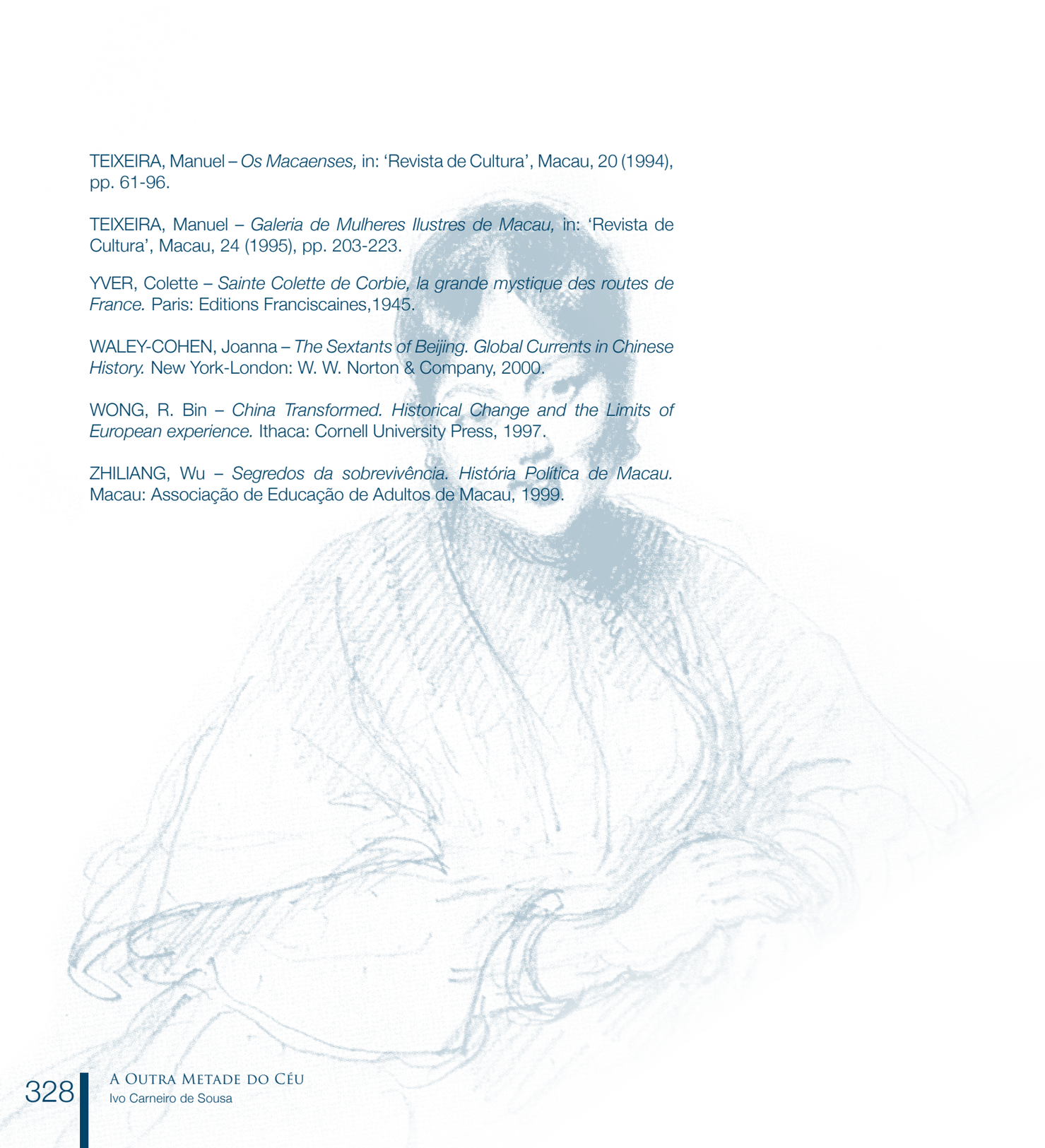
TEIXEIRA, Manuel – *O Comércio de Escravos em Macau.* Macau: Imprensa Nacional, 1976.

TEIXEIRA, Manuel – *Os Macaenses,* in: 'Revista de Cultura', Macau, 20 (1994), pp. 61-96.

TEIXEIRA, Manuel – *Galeria de Mulheres Ilustres de Macau,* in: 'Revista de Cultura', Macau, 24 (1995), pp. 203-223.

YVER, Colette – *Sainte Colette de Corbie, la grande mystique des routes de France.* Paris: Editions Franciscaines,1945.

WALEY-COHEN, Joanna – *The Sextants of Beijing. Global Currents in Chinese History.* New York-London: W. W. Norton & Company, 2000.

WONG, R. Bin – *China Transformed. Historical Change and the Limits of European experience.* Ithaca: Cornell University Press, 1997.

ZHILIANG, Wu – *Segredos da sobrevivência. História Política de Macau.* Macau: Associação de Educação de Adultos de Macau, 1999.